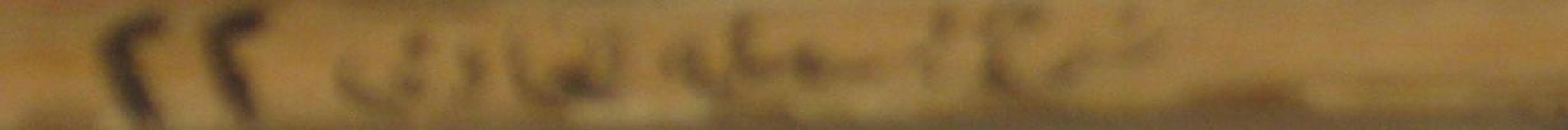

KÖPRÜLÜ KÜT.
22
M. Asım BY.




شرح البسملة
٢٢

والتسمية لغة كما علم من تعريفنا الاسم فيها جعل اللفظ دالا على ذلك المعنى
المتقدم في التعريف المذكور المعبر عنه بالمسمى فهي مرادفة للوضع ومباحثه طويلة
مذكورة في المطولات اما التسمية عرفا فهي تخصيص بعض اقسام الاسم لغة المتقدم
تعريفه بالاسم كما لا يخفى واختلفوا في جواب هذه المسئلة المسئول عنها
بهل الاسم عين المسمى او غيره وهي مسئلة طويلة باختلاف العلماء من جوابها
مع استدلال كل على جوابه لا تحتملها بطولها بما ذكر هذه المقدمة الموضوعة على
الاختصار اللايق به الاقتصار على المختار في جواب عنها وقد بينه بقوله والمختار
في الجواب انه غيره عند الاطلاق في الاسم والمسمى في السؤال بانه لم يرد بهما غير
ما يتبادر منهما من ان المراد بالاسم لفظ زيد مثلا وبالمسمى مدلوله الذي هو الذات
المشخصة اما اذا اريد بهما فيه غير ذلك بان اريد بالاسم المدلول اي المفهوم
والمسمى الذات من حيث هي لما صدق في الجامد والذات باعتبار الصفة عند
الاشعري او هما عند غيره في المشتق فالمختار في الجواب تفصيل يعرف هو
وما مر من تحرير المسئلة وقد حررها السعد التفتازاني في حاشيته على الكشاف
عند الكلام على قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها قال وقد لخصت الغرض منه
مع زيادة في شرح لب الاصول بما حاصله ان الاختلاف في الجواب لفظي لانه
ان اريد بالاسم لفظ زيد مثلا وبالمسمى مدلوله المتقدم فهو غيره قطعا او بالاسم
المدلول وبالمسمى ما مر فهو في الجامد عين المسمى قطعا اذ لا يفهم من اسم امة مثلا سواه
وفي المشتق على قول الاشعري في السابق غيره ان كان صفة فعل كالخالق

ولا عينه اي زايد عليه ولا غيره اي غير منفك عنه ان كان صفة
ذات كالعالم وعلى قول غيره السابق ايضا عينه كما في الجامد وهو تحرير حسن
البحث الثاني في بيان الابتداء بالبسملة مع اشتمالها عليه ابتداء بذكر الله
في ضمن جواب سوال مقدر تقديره ان يقال المبتدي بالبسملة ليس
مبتديا بذكر الله اذ انما اسم مانع من ذلك فلم لم يقل بالله بدل بسم الله
فيها ليكون ابتداؤه بذكر الله جوابه انه انما لم يقل بالله بدل بسم الله فيها
لانه اذا قال بسم الله كانه قال بالله لان كل حكم ورد على اسم من الاسماء
فهو محمول على انه وارد على مدلوله لانه الظاهر منه فلا يحمل على انه وارد عليه نفسه
الا بقرينة كامتناع وروده على مدلوله عند الحاكم كقول النحويين ضرب فعل فان الحكم
بالفعلية فيه انما هو وارد على ضرب نفسه لا على مدلوله من الحدث والزمان
بقرينة امتناع وروده عليه اذ الفعلية المحكوم بها انما يتصف بها عنده
اللفظ فان قلت كيف حكم على ضرب في التركيب المذكور بانه فعل والمحكوم عليه
لا يكون الا اسما قلت ذاك في المحكوم على مدلوله اما المحكوم عليه نفسه كما هنا فلا
يلزم ان يكون بل يكون فعلا وحرفا وغيرهما كما قاله ابن مالك وقول جمع منهم الرضي
المحكوم عليه فيما ذكر ليس هو ضرب نفسه بل ضرب اخر مدلول عليه به قال السيد
رحمه الله ليس بصحيح لان دلالة الالفاظ على انفسها ان سلمت فليس
بالوضع قطعا لثبوتها في الالفاظ المهملة كقولك جسق مهمل ودعوى وضع
المهملات للدلالة على انفسها لا يقدم عليه من له مسكة في مباحث الالفاظ
والتحقيق ان الالفاظ لا توصف بالفعلية والاسمية والحرفية في انفسها

بل بالقياس الى ما وضعت هي بازائهما من المعاني فاذا اردت ان تحكم على لفظ
بما ثبت له في نفسه وتلفظت به واجريت الحكم وقلت ضرب مثلا مركب من ثلاثة حرف
لم يكن هناك ضرب دالا على شيء هو المحكوم عليه بالتركيب بل هو نفسه
محكوم عليه بذلك وقد احضر في ذهن السامع بان تلفظ به وكذلك اذا
حكمت على لفظ بالقياس الى ما وضع له وعين بازائه كما اذا قلت ضرب فعل ماض لم
يكن المحكوم عليه الا نفس ما تلفظت به وان كان اتصافه بالمحكوم به مستفادا
له من غيره والمقصود انه فعل ماض بسبب كونه موضوعا لمعناه انتهى وذلك
الحكم الكلي المذكور الموجه بما ظاهر لانه اذا قيل ذكرت اسم زيد الذي
هو جزء من جزئياته فليس معناه المحكوم عليه انه ذكر لفظ الاسم هو انه ذكر
لفظ زيد بالاضافة البيانية لان مدلول اسم زيد الوارد عليه الحكم بالذكر اذ
مدلوله اي مدلول اسم زيد كما هو ظاهر مما مر في تعريف الاسم اللفظ الدال
عليه بحسب الواقع لفظ زيد فيحمل الحكم الوارد على اسم زيد على انه وارد وان اظهر وهو علم زيد
ذلك فيما ذكر بالوجه المذكور فكذا يقاس عليه في ذلك بسم الله ابتدي
الذي هو اصل بسم الله الصادر ممن ابتدأ فعله به على احد الاوجه السابقة
فيه فيقال وان لم يكن على الاسلوب السابق ليس معناه المحمول عليه ابتدا
بلفظ بسم الله بل معناه ابتدي بمدلول اسم الله وهو ان اريد باسم اللفظ
الدال على مجرد ذات الله لفظ الله بالاضافة البيانية فكانه اي المبتدي
بسم الله المقدر بسم الله ابتدي على ما در قال والحال هذه بالله ابتدي
وحينئذ يتوجه عليه ان يقال اذا كان الامر كذلك فلم لا يأت به نفسه • جوابه

انه انما لم يأت به

انه انما لم يأت به بل اتى بالدال عليه تحرزا بعد الاتيان به والابتداء ببسم الدال
عليه عن ايهام السامع عند الاتيان به ارادة الحكم عن مدلوله بالقسم به الذي هو
اظهر من بسم كذا قيل وليس مرادا وانما المراد الحكم على لفظه بالابتدا الا
استحالة الابتدا بمدلوله الاعلى يعني التبرك او الاستعانة به ومع ذلك فليس
مرادا وتحصيلا بذلك لنكتة الاجمال اولا والتفصيل بعده بتشوقه اليه النفس
عند الاجمال المتقدم عليه وتلك النكتة ان تكون اوقع في النفس لحصوله
لها لتشوقها اليه وهذا ظاهر في كون الاضافة بيانية المبني عليه قوله السابق وهو
لفظ الله ان لم يقدر على الوجه السابق فيه المبني على نهاية غربيانة الموافق لاتباع
المضاف اليه بالرحمن الرحيم كما لا يخفى ولقوله واشعار بذلك لكون اسم في
بسم الله المأتي به مفردا مضافا بالتعميم المفيد لكمال التبرك ان جعلت الباء له و
والاستعانة ان جعلت لها بجميع اسماء الله تعالى البحث الثالث في الخلاف فيما
اشتق منه المبني عليه الخلاف في اصله وقد ذكره بقوله والاسم عند البصريين مشتق
من السمو وهو العلو معنى دون وزنا والمناسبة في المعنى المشترط وجودها بين المشتق
والمشتق منه موجودة بينهما لانه اي الاسم مما صدق كزيد مناسب للسمو في معناه وهو
العلو لانه يدل على مسماه فبسبب دلالته عليه يعليه من حضيض الخفا الى منصة الظهور فقوله ويظهره
عطف تفسير وعلى هذا فاصله عندهم سمو بوزن فعل قال السخاوي في شرح المفصل
بسكون العين مع كسر الفا او ضمها لا مع فتحها والا لجمع على فعول كفلس وفلوس ولم
يسمع قال واجاز قوم فتح الفا مع فتح العين كما في ابن ثم عمل فيه كما عمل في اخواته
العشر عندهم فخفف بحذف عجزه ثم تعويض همزة الوصل عنه عند الابتدا بعد

تسكين اوله توصلا للنطق بالساكن المتعذر والمتعسر عنده على القولين في ذلك
فصار وزنه افع فظهر بما ذكر علة تسكين اوله على ان العلامة الاكمل قال لا حاجة
الى ان يعلل بشيء لان اوايل هذه الاسماء وغيرها من حروف المباني الاصل فيها
السكون فلا يحتاج بتسكينها الى علة وانما يحتاج الى ذلك تحريكها وفيه شيء
وعند الكوفيين مشتق من الوسم وهو العلامة يعني والمناسبة المشترط وجودها
بين المشتق والمشتق منه موجودة بينهما لانه اي الاسم اي ما صدقه كما علامة على
مسماه لانه دال عليه وذلك هو العلامة عليه اذ علامة الشيء هي الدالة وقوله من الوسم
اولى منه قول غيره من السمة وان كان الوسم اصل السمة لسلامته مما يلزمه من اتحاد
لفظ المشتق منه الشيء واصلي المخالف للغالب وان كان غير مضر اكتفا بتغايرهما
اعتبارا فان اصله عندهم ذلك ثم عمل فيه كما عمل في اخواته العشر عندهم فحذف
اوله تخفيفا ثم عوض عنه همزة الوصل عند الابتدا توصلا للنطق بالساكن كما
فصار وزنه اعل **فان قلت** جعلها عوضا عند الفريقين ينافي اسقاطها في الدرج
قلت ممنوع وانما المنافي له جعلها بدلا وهما لم يجعلاها كذلك وانما جعلاها عوضا
وهو غير مناف كذلك اذ الغرض منه تكميل الكلمة لا اقامة حرف مقام المحذوف
ومن ثم لزم في التعويض عن غير الحركة جعل العوض في غير موضع المعوض وبه يرجح
مذهب الفريق الاول لكن قال بعض الفريق الثاني ان الهمزة الماتي بها عن المحذوف
انما هي همزة قطع اتي بها بدلا عنه كما في اعاء واشاح لكن لما كثر استعمال الكلمة
عوملت تلك الهمزة معاملة الوصل وعليه فوزنه حينئذ كوزنه قبله فعل **واحتج كل**
منهما اي من الفريقين **على مدعاه** السابق **بما يطول ذكره** فلا يليق بهذه المقدمة

التي هي على

التي هي على سبيل الاختصار وانما يليق ذلك مع بيان الراجح من المذهبين
ورد ما احتج به على الاخر بالمطولات والمقصود منه ان مدعى الاول ارجح من مدعى
الثاني من جهة التصريف وان كان من جهة المعنى غير ارجح منه بل مساو له في
اسماعيل الله ودونه في اسمائه فظهر لما مر قول ابي حيان انه من هذه الجهة ارجح منه في اسماء غيره
نظر فيه الى غير ذلك فيتامل وذلك لسلامته مما يلزم على مدعى الثاني مما وجه مخالفة للمعهود
في مثله عندهم من نحو عدة ولموافقة لتصريفه على سما واسماء وسمى وسميت وادعا الثاني
ان في ذلك قلبا مكانيا والاصل وسام واواسم ووسيم ووسمت تكلف لان
القلب خلاف الاصل فلا يصار اليه ما لم تدع ضرورة اليه ولا ضرورة هنا على انه غير مطرد
كما صرح به ابو البقا **البحث الرابع في لغاته** وقد ذكره بقوله **وفيه** اي في الاسم **سبع**
لغات اسم بضم الهمزة وكسرها وسم بحذف الهمزة و **وضم السين وكسرها** قال
الكسائي العرب تقول اسم بكسر الهمزة وضمها فاذا طرحوا الالف قال الذين
لغتهم كسرها سم بكسر السين والذين لغتهم ضمها سم بالضم انتهى وقال السيد في توجيه
اللغتين ما حاصله انه استغنى عن زيادة الهمزة بتحريك الساكن في الابتدا وجعل الدرج
تابعا له فحرك ايضا ثم تارة حرك بالكسرة لانه الاصل في تحريك الساكن ولانه حركة الاصل
الذي هو سمو على الراجح وتارة بالضم ليجبر به نقصان لامه ولانه حركة اصله المذكور ايضا كما مر انتهى
وسما بضم السين مقصورا **كهدى وسما** بكسرها كذلك **كرضى وسما** بفتحها كذلك
كفتى وقد جمعها بعضهم في قوله في الاسم سبع لغات كلها سمعت فانني قد نظمت الكل مرتجلا
اسم بضم وكسر مع سم بها وفي سمى ثلاث جيما نقلا **وقيل** بل فيه لغات عشر اسم وسم
وسما بالقصر **بتثليث** حركات **اولها** فهذه تسع حاصلة من ضرب ثلاثة في ثلاثة

والعاشرة سما بالفتح لاولها والمد لآخرها وقد جمعها بعضهم في قوله لغات الاسم قد حواها
الحصر في بيت شعر وهو هذا الشعر اسم وحذف همزة والقصر مثلثا ثم سما عشر المبحث
الخامس في موجب حذف الفه خطا مع مخالفة للقياس من ان كل كلمة تكتب على صورة لفظها
بتقدير الابتداء بها والوقف عليها وقد ذكره بقوله وحذف الف المعبر عنها فيما مر بالهمزة
ولو عبر عنها بها لكان اولى لانها المرادة لا قسيمتها اللينة المنصرف اليها عند الاطلاق
اسم المقسم وهو الالف لكنه تجوز في كل بما يناسب المعتبر فيه من الهمزة فيما مر مناسبة
للنطق المعتبر ثم ومن الالف هنا المناسبة لصورة الخط المعتبرة هنا لان الهمزة في الخط صورة
الالف كما كتب في باسم ربك من بسم الله من البسملة المبتدا بها غالب سور القران خطا
كما حذف لفظا لكثرة ذلك غالبا للاستغنا عنها بالبا وبهذا لكثرة استعمالها اي كتابتها
فيه المناسب لها التخفيف بحذفها وهم ثم كانت في ذلك بخلاف نحو باسم ربك من قوله تعالى اقرا
باسم ربك مما اضيف فيه اسم الى غير لفظ الله عند الفراء وعند الاخفش انه مثله والحق بها
اي ببسم الله من بسم الله المبتدا بها غالب سور القران في حذف الف اسم فيها خطا بسم الله
من قوله بسم الله مجريها وبسم الله من قوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم لانهما
وان يكثر استعمالهما فيه لكونهما لم يكتبا في القران الا مرة واحدة لكن لشبههما لها صورة
الحقا بها فمثلهما غيرهما مما يشبههما صورة وان لم يكن في القران فخرج مما مر نحو باسم ربك
عند الفراء ونحو كاسم الله مما جرى فيه اسم بغير البا فالحاصل ان موجب حذفها من بسم الله
من البسملة المبتدا بها غالب سور القران كثرة الاستعمال فيه ومن غيره شبهها لها صورة
فان قلت قد علم من ذلك جواب لم حذف من اسم في بسم الله دون نحو باسم ربك وكاسم الله
مع انها في الجميع همزة وصل القياس عدم حذفها كما مر في جواب لم حذف من اسم في بسم الله

دون

دون الله والرحمن والرحيم من البسملة فلم تحذف منها مع انها في الجميع همزة وصل
القياس عدم حذفها كما مر اذ لم يعلم جوابه من ذلك كما لا يخفى قلنا جوابه ان ذلك
ليس الموجب وانما هو اتباع لخط المصحف العثماني فلا يسال عن موجب مخالفته للقياس
اذ خطان لا يقاسان اي لا يلزم ان يوافق القياس خط المصحف العثماني وخط العروضيين
وفي ذلك اشارة لسقوط السؤال الاول ايضا لكن اجاب بعضهم عن السؤال الثاني
بعد جوابه عن الاول بما مر بان موجب ذلك اتصال البا باسم وامتزاجها به بحيث لا يمكن
فصلها عنه بخلاف ال قبل كل من الله والرحمن والرحيم فليس متصلا بها كذلك اذ يمكن
فصله عنه بالوقف عليه في الاملاء والاستملاء هذا وقد قال بعضهم لا حذف وانما البا داخلة
على سم بكسر اوله او ضم ثم سكن اوله فرارا من توالي الكسرات والانتقال من الكسر
الى الضم على القول بالحذف فانما طولت البا كالالف لتدل بطولها المذكور على حذف
الالف المحذوفة او لتفخيم الحرف الذي ابتدي به كتاب الله ثم طرد في غيره واما على
القول بعدم الحذف فانما طولت للثاني فقط كما هو ظاهر المقصد الثالث في الكلمة
الثالثة في البسملة وقد ذكره بقوله والله تتعلق به اربعة مباحث المبحث الاول في علميته ومسماه
الذي هو علم عليه فذكر انه بالغلبة التقديرية كما سياتي تحقيقه لا اسم غير علم ولا
صفة وسياتي الخلاف في اصله اهو اسم او صفة وعدل عن قول غيره اسم الى قوله علم
مع انه المراد منه لا غيره من اقسام العلم للتصريح بالعلمية المرادة له لاحتمال ذلك لان له
ليراد به ما قبل الصفة وليس مرادا وانما المراد انه اسم علم وضعه سبحانه تعالى على البارئ او غيره
بعد تعقله بصفاته الكافي في ذلك على مقابلة على الذات المراد بالهوية الخارجية لا الحقيقة
ولا مقابلة الصفة وهو يستعمل استعمال الصفة فيؤنث واستعماله الشيء فيذكر ومنه قوله

الواجب الوجود لذاته المستحق لجميع المحامد لا غيره فلا يستحق شيئاً منها واتصافه بشيء
من الصفات الجميلة المستحق عليها انما هو به فهو المستحق له بالحقيقة وسياتي لذلك
مزيد تحقيق والمحامد جمع محمد بكسر الميم بمعنى الحمد وانما خص بالذكر في تعيين الذات
من صفاته تعالى وجوب الوجود الذاتي المنصرف اليه مطلق الوجوب والاستحقاق
لجميع المحامد لانطواء كل منهما على جميعها مع دلالة الثاني على اختصاصه بجميع الصفات الجميلة
كما عرفت البحث الثاني في اصله وفيه بناء على الراجح الآن من انه عربي مشتق خلاف مبني على الخلاف
فيما اشتق منه فقيل لاه بناء على قولي اشتقاقه من لاه يليه اذا علا او من لاه اذا احتجب
ثم عمل فيه ما يأتي وقيل ولاه بناء على قولي اشتقاقه من وله اذا فزع او من وله اذا اطرب
فابدلت واوه همزة كما في اعاء ثم عمل فيه ما يأتي وقيل وهو الراجح نقلا ومعنى البناء على اقوال
اشتقاقه من اله اذا عبد وهو الراجح واله اذا اقام او اله اذا تحير او اله اذا احتاج او اله
اذا سكن او اله اذا اداع او اله اذا فزع فهو على هذا والثاني فعال بمعنى مفعول ثم ادخل
عليه حرف التعريف فصار على هذين القولين الاله فهو على الثالث الراجح اصل الثاني وهو
ان كان كلام المص مبنيا عليه المراد بقوله واصله الاله ثم حذفت الهمزة الموجودة فيه
من اصله الاول اما على غير قياس بدليل لزوم الادغام والتعويض اذ لو كان على القياس
لما لزما اذ المحذوف لذلك بمنزلة الثابت او على القياس بان حذفت تخفيفا بعد القاء حركتها
على اللام قولان قال السيد وعلى كليهما فلزوم ما ذكر المستدل به الاول من خواص هذا الاسم
الذي يمتاز به عن نظائره امتياز مسماه عن سائر الموجودات بما لا يوجد فيه وبعد
حذفها عوض عنها حرف التعريف الذي ادخل عليه قبل حذفها على ما هي فيه الذي
هو الاصل الاول بان قصد ذلك فيه ولكونه عوضا عنها وجب قطع الهمزة سواء قلنا انها

مدة وهو ظاهر او ليست منه وانما اجتلبت للنطق بالساكن لانها منه مجرى الحركة فلها مدخل في
التعويض لكن القطع مختص بالنداء وذلك لانها فيه تتمحض للعوضية ولا تلاحظ معها شائبة
تعريف اصلا حذرا من اجتماع معرفين وفي غيره تجري الهمزة على اصلها وما اشتهر من ان
وجه قطعها في ذلك لزومها وصيرورتها كالجزء قال السيد يرده قولهم شذوذ يا التي
حيث لم يجوزوا قطعها مع ان فيه انها جزء مضمحل عنها معنى التعريف وذلك لان المحافظة
على الاصل واجبة ما لم يعارضه موجب اقوى كالتعويض فيما نحن فيه قال السعد التفتازاني وقد
يقال في قطع الهمزة انه ينوى به الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم ثم جعل بعد ما ذكر من
الحذف والتعويض وكذا الادغام علما على تلك الذات المخصوصة بالغلبة التقديرية
بعد ان جعل قبل ذلك بعد دخول حرف التعريف علما عليها بالغلبة التحقيقية بعد ان كان
قبل دخوله يطلق على غيرها كما حققه السيد وغيره وسياتي الفرق بين الغلبتين في المقصد
الرابع ان شاء الله تعالى وادعى البلقيني ان اله مخصوص بالذات المخصوصة لا يطلق على غيرها
من تعنتهم في كفرهم نظير ما يأتي في الرحمن واطلاق ذلك وهو حسن وان كان مخالفا لكلامهم
تنبيه ما ذكر من علمية الله هو احد قولين مبنيين على القولين في اصله المذكور هل هو اسم او صفة
فقيل صفة فهو اعني الله ليس بعلم وعليه البيضاوي وقال لكنه لما غلب عليه سبحانه
بحيث لا يستعمل في غيره وصار كالعلم مثل النجم والعقبة اجري مجرى العلم في اجراء الوصف
عليه وامتناع الوصف به وعدم احتمال الشركة اليه وقيل اسم فهو علم وعليه
الزمخشري وهو الراجح وقد استدل الزمخشري على علميته اصلا بانه يوصف ولا يوصف
به لا تقول شيء اله وتقول اله واحد قال السيد وتحقيقه ان الاسم اي المقابل
للفعل والحرف وقد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى معين يقوم بها فيكون مدلوله مركبا

من ذات مبهمة لم يلاحظ معها خصوصية اصلا قامت بها صفة معينة فيصح اطلاقه
على كل متصف بهذه الصفة ومثل ذلك يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى
مصححا للاطلاق كالمعبود مثلا ويلزم ذكر موصوف معه لفظا او تقديرا لتعيين
للذات التي قام بها المعنى وقد يوضع لذات معينة ولا يلاحظ معها شيء من المعاني القائمة
بها فيكون اسما لا يشتبه بالصفة كفرس وابل وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى
له نوع تعلق بها وذلك على قسمين الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا عن
الموضوع له وسببا باعثا لتعيين الاسم بازائه كاحمر اذا جعل علما لذات فيه
حمرة الثاني ان يكون ذلك المعنى داخلا في الموضوع له فيتركب من ذات معينة ومعنى
مخصوص كاسماء الالة والزمان والمكان وهذان القسمان ايضا من الاسماء والمعنى
المعتبر فيهما مرجح للتسمية لا مصحح الاطلاق فلا يطرد ان في كل ما يوجد فيه ذلك
المعنى ولا يقعان صفة لشيء لكن ربما يشتبهان بالصفة والاخير اشد اشتباها
لان المعنى المعتبر في الوضع داخل في مفهوم كل منهما ومعيار الفرق انهما يوصفان
ولا يوصف بهما على عكس الصفات وحيث وجد في الاستعمال الواحد ولم يوجد
شيء له مع كثرة دورانه على الالسنة عرف انه من الاسماء دون الصفات وهكذا حكم
كتاب وامام وسائر ما اعتبر فيه المعاني مع خصوصية الذات انتهى فائدة
تفخيم اي تغليظ لام الله اذا انفتح ما قبلها او انضم لا اذا انكسر فلا تفخيم حينئذ اتفاقا
كما قاله السعد التفتازاني وغيره اي من القراء فلا يخالف ما قاله البيضاوي من ان ثم
قولا بتفخيمها مطلقا انتهى المبحث الثالث في الخلاف في كونه عربيا او معربا وقد
ذكره بقوله ومن في الاصل والحال عربي وضع لمسماه في اللغة العربية عند الاكثر من العلماء

وزعم

وزعم ابو زيد البلخي المعتزلي انه في الاصل معرب بتشديد الراء اعجمي وضع اصله للذات
المخصوصة في اللغة العجمية وهو لاها بالمد ثم عربته العرب اي استعملته في ذلك بعد
تغييره بحذف حرف المد ثم ادخال ال عليه وعلى هذا القول فقيل انه في الاصل عبري
بكسر العين اي عبراني وقيل سرياني قال البلقيني وهذا القول يعني القول بانه اعجمي لا
يلتفت اليه ولا دليل عليه اذ لا يصار الى اثبات العجمة بغير دليل انتهى وعليه
فليس بمشتق جزما وعلى الاول ففي كونه مشتقا قولان ارجحهما انه مشتق وعليهما مر
من الاقوال كما تقدم ثم اطلاق المعرب عليه على القول به مبني على اطلاق المعرب
على الذي استعملته العرب فيما وضع له في غير لغتهم وظاهر كلام ابن السبكي
في جمع الجوامع انه لا يطلق عليه حيث عرف المعرب فيه بانه لفظ غير علم استعملته
العرب فيما وضع له في ~~بقرينة قوله عقبه وليس في القر~~ غير لغتهم الا ان يحمل
على انه تعريف للمعرب المختلف في وقوعه في القران بقرينة قوله عقبه وليس
في القران وفاقا للشافعي وابن جرير والاكثر اذ لا خلاف في وقوع العلم
الاعجمي فيه كابرهيم واسماعيل وفيه نظر اذ ليس كل علم اعجمي استعملته
العرب فيما وضع له في لغة العجم معربا وانما يكون معربا بعد تغييرهم له لتصريح النحاة
باعتبار التغيير في المعرب وكان ابن السبكي استغنى عن اعتباره بقوله
غير علم بناء على الغالب من عدم تغييرهم للاعلام الاعجمية فان ثبت تغييرهم لواحد
منها كان معربا المبحث الرابع في الخلاف في ان اسم الله الاعظم هو او غيره المبني
ذلك على الخلاف فالراجح من ان من اسماء الله ذلك وان الله لم يستأثر بعلم
وقد ذكره بقوله قال البندنيجي من اتباعه واكثر اهل العلم القائلين بذلك

جروا على ان الاسم الاعظم لله تعالى   قال الفخر الرازى وهو الاقرب
عندى لاعظمته مدلوله الذى هو الذات الشريفة على مدلول غيره ومن ثم لم يطلق
على غيره ولم تضف الاسماء الا اليه فى قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى وغير الاكثر منهم جروا
على انه غيره واختلفوا فى تعيينه على اقوال كثيرة منها ما ذكره بقوله واختار النووى
تبعا لجماعة ممن ذكره انه الحى القيوم اى الدائم القائم بتدبير الخلق وحفظه
فيقول من قام بالامر اذا حفظه قال اى النووى ولذلك اى لكونه الاسم الاعظم
عز وجوده فلم يرد الا قليلا منصوب بنزع الخافض فى قوله   متعلق بيرد اى
لم يرد فى القران الا فى قليل من المواضع فصله بقوله فى ثلاثة مواطن البقرة وآل
عمران وطه ومقابل الراجح المبنى عليه الخلاف المذكور قول بان من اسماء الله ما هو
اعظم لكن الله استأثر بعلمه ولم يطلع عليه احدا من خلقه كما قيل بذلك فى ليلة
القدر وفى ساعة الاجابة يوم الجمعة وفى الصلاة الوسطى وقول بانه ليس من اسماء الله
ذلك بل كلها عظيمة ليس اعظم من بعض نظير ما قيل فى القرآن من ان بعضه
ليس افضل من بعض ورد فيهما ظاهر لمخالفته لصرايح السنة الواردة بذلك
نعم يمكن جعل الخلاف فى الثانى لفظيا اذ امراد النافين لافضلية بعض القرآن
على بعض اخذا من كلامهم نفيها من حيث كونه صفة لله تعالى وهذا لا يخالف فيه
المثبتون لها لانهم اثبتوها من حيث الثواب ونحوه حا بين فى محله عن جعفر
الصادق والجنيد وغيرهما ان الاسم الاعظم يختلف باختلاف حال الداعى فكل
اسم من اسمائه تعالى دعا العبد به ربه مستغرقا فى بحر التوحيد بحيث لا يكون فى فكره
غير الله فهو الاسم الاعظم بالنسبة اليه وقد سئل ابو يزيد البسطامى عن الاسم

عن الاعظم

فى الاعظم فقال ليس له حد محدود وانما هو فراغ قلبك لوحدانيته فاذا كنت كذلك
فادفع الى اى اسم شئت فانك تصير به الى المشرق والمغرب تنبيه اعظمية اسم الله
اما باعتبار مدلوله كما يفهم من كلام الفخر الرازى او باعتبار ثواب الداعى به كما صرح
به ابن حبان واقول او باعتبار ما ورد فيه من انه يجاب دعاء من دعا به اى عاجلا
انتهى المقصد الرابع فى الكلمتين الاخيرتين فى البسملة وجمعهما فى مقصد واحد لاشتراكهما
فيما ياتى فيهما وقد ذكره بقوله والرحمن الرحيم يتعلق بهما مجالس المبحث الاول فى لفظهما نوعا
واشتقاقا فذكر انهما اسمان نظيره اسم بالمعنى المقابل للفعل والحرف والمراد انهما
صفتان مشبهتان للدلالة على المبالغة فى الرحمة المدلول عليها بهما وان كانت
المبالغة فى الاول ازيد منها فى الثانى على ما ياتى وقوله من رحم متعلق ببنيا فان قلت
كيف يصح بناؤهما من رحم ان كان فعلا ماضيا لا مصدرا بضم الراء وسكون الحاء على
الصحيح من ان الصفة مشتقة كالفعل من المصدر لا من الفعل قلت اما بان يراد بقوله
من رحم من مادته اى مصدره رحمة او مرحمة او رحم لا نفسه وانما اختاره واصيغة الماضى
على المصدر الحكمة هى التنبيه على الحروف المعتبرة فى الاشتقاق اذ بعض المصادر
كالخروج والقبول يشتمل على حروف لا تعتبر فيه واما ان يراد وهو الموافق لكلامه
الآتى بقوله بنيا اخذ الاشتقاق والاخذ اوسع دائرة من الاشتقاق هذا
والتحقيق بناء على الصحيح المذكور ان اشتقاق الصفة من المصدر انما هو بواسطة
اشتقاقها من الفعل فهو المشتقة هى منه بلا واسطة ويأتى نظير ذلك فيما
مر فى البحث الثانى من المقصد الثالث فان قيل الصفة المشبهة لا تبنى من الافعال
اللازمة فبأى مسوغ بنى الرحمن والرحيم مع كونهما صفتين مشبهتين كما

مر من رحم مع كونه متعديا قلنا بتنزيله اى رحم منزلة اللازم بان يقصد اثباته لفاعله
من غير اعتبار تعلقه بمفعول فيكون خاليا منه لفظا وتقديرا كقولك فلان يعطى لمن
نفى عنه الاعطا لا ثبت فهى عنه اعطا الدنيا من او بجعله اى رحم لازما حقيقة باخراجه
من باب فعل بالكسر ونقله الى باب فعل بالضم اللازم له اللزوم لاختصاصه بافعال الغرائز
اللازمة لها بان يجعل منه وهذا يطرد فى باب المدح والذم وهذان الجوابان ذكرهما العلامة
الكافيجى وسبقه الى ثانيهما السيد ويرجع حاصلا الى منع دعوى انهما مبنيان من رحم بالكسر
وانما هما مبنيان من رحم بالضم المنقول منه وهو اظهر من الاول بل الاول فيه نظر اذ قضيته
اطراد ذلك فى كل فعل متعد وكلامهم يخالفه والرحمة الماخوذ منها الرحمن والرحيم
على ما مر معناها رقة القلب فمن ثم استشكل اطلاقهما على الله تعالى لان الرقة الماخوذ
منها هى معناه مستحيل على الله تعالى لانها من الكيفيات التابعة للمزاج واجيب بان لها
معنى اخر لا تستحيل على الله تعالى وهو التفضيل اطلقت عليه مجازا من الاول مرسلا لما
بينهما من العلاقة غير التشبيه وهى كونه غاية له وذلك لان رقة القلب تقتضى
التفضيل من قامت بقلبه على من رق عليه اى يستلزمه عند عدم المانع فالتفضيل غايتها
اى نهايتها التى ينتهى اليها انتها الملزوم الى لازمه وهى مبدؤه التى يبتدئ منه
ابتدا اللازم من ملزومه فليس المراد بالغاية هنا احدى الاربع كما لا يخفى
بهما انما اخذا منها باعتبار هذا المعنى المجازى الغاية دون المعنى الاول الحقيقى المبدا
اذ واسماء الله الماخوذة من نحو ذلك مما له معنيان حقيقى مستحيل على الله ومجازى
غير مستحيل عليه تعالى كالرضى والغضب والضحك انما تؤخذ منه باعتبار المعنى المجازى
الغاية دون المعنى الحقيقى المبدا لما ذكرتم ما ذكره من ان المعنى المجازى للرحمة

التفضيل هو مذهب القاضى ابى بكر وذهب الشيخ ابو الحسن الاشعرى الى انه ارادة
التفضيل فهى على الاول من صفات الافعال وعلى الثانى من صفات الذات الدا
الخلاف كما قال بعضهم ان من رحم شخصا اراد به التفضل ثم فعله به فالاول اخذ المجاز
المقصود والثانى اخذ المجاز الاقرب المبحث الثانى فى علة تقديم الله عليهما وتقديم
الرحمن منهما على الرحيم المتضمنة لبيان معناهما وغيره وقد ذكره بقوله وانما قدم
الشارع الامر بالابتدا بالبسملة فى ابتدا الامر ذى البال الله فيهما على الرحمن الرحيم
لانه اى الله اسم ذات فى الاصل على الراجح السابق وفى الحال اتفاقا وهما اسما
صفة فى الاصل اتفاقا وفى الحال فى قول يأتى والذات مقدمة على الصفة القائمة
بها فليكن الله الذى هو اسم الذات مقدما على الرحمن الرحيم اللذين هما اسما الصفة بيانه
ليوافق الاسم المسمى فى التقديم وان اختلفت جهة فيهما اذ التقديم فى الاسم من
حيث الذكر وفى المسمى من حيث الوجود ان جعلت الصفة التى هى مسمى الرحمن الرحيم
صفة فعل او من حيث الرتبة ان جعلت صفة ذات كما لا يخفى فان قلت المفهوم
مما مر عن السيد ان الصفة فيما ذكر جز المسمى لا المسمى قلت نعم لكن لكونها الجزء
المقصود منه وحده ثم سمى بالصفة كانها جعلت مسماه ويمكن التوفيق ايضا بان
المراد ثم المسمى المطابقى وهنا المسمى التضمنى وانما قدم الرحمن الرحيم لا من
جهتين اولهما من جهة لفظ وقد ذكره بقوله لانه وان قلنا انه ليس بعلم خاص
بالله لا يقال لغيره ولو منكرا فقوله اذ لا يقال لولى منه اذ لم يقل لغير الله ليصح
كونه تعليلا لدعوى الاختصاص اى ان على الاستعمال اللغوى فهو المانع من انه
يقال لغيره لا القياس بل هو يجوز لان يقال لغيره من كل من قام به معناه واما قول

بني حنيفة في رحمان اليمامة وقول شاعرهم انت غيث الورى لازلت رحمان
قال الزمخشري فمن تعنتهم في كفرهم اي هذا الاستعمال غير صحيح دعاهم اليه لجاجهم
في كفرهم بزعمهم نبوة مسيلمة دون النبي صلى الله عليه وسلم لما قالوا استعمل كافر
لفظ الله في غير الباري من التهم وقد جاء الشرع موافقا للاستعمال اللغوي فهو كالله
خاص به الله لغة وشرعا والمفهوم من كلام العز ابن عبد السلام انه خاص به شرعا
لا لغة قال ومن ثم اخذ من الله بخلاف الرحيم فليس خاصا بالله بل هو عام له ولغيره ممن قام
به معناه اذ قيل لكل منهما واعترض بما اخرجه ابن ابي حاتم عن الحسن البصري انه قال الرحيم
لا يستطيع احد ان ينتحله وحمله الجلال السيوطي بخلاف المعروف باللام دون
المنكر والمضاف وعليه فيقال لان الرحمن خاص بالله في جميع احواله بخلاف الرحيم
والخاص يشبه مقدم في ذكره بعد ما يدل عليه على العام ولغيره ويمكن ان يراد بالخاص
والعام فيما ذكر الاتي تعريفهما في الفوايد ويكون حاصله على هذا انه انما قدم الرحمن على
الرحيم لانه خاص من جهة اللفظ والرحيم عام من تلك الجهة والخاص من جهة المعنى
مقدم في العمل به على العام من تلك الجهة فليكن الخاص من جهة اللفظ مقدما في الذكر
على العام من تلك الجهة ليوافق الخاص من جهة اللفظ الخاص من جهة المعنى في التقديم على
العام من تلك الجهة وان اختلف الجهة فيهما كما تقدير وثانيهما من جهة معناه وقد ذكره بقوله
لانه ابلغ اي ازيد في المعنى المدلول عليه بها وهو الرحمة من الرحيم اي الرحمة المدلول عليها
بالرحمن ازيد من الرحمة المدلول عليها بالرحيم لزيادة بنايه على بناء الرحيم والقاعدة ان
زيادة البناء اي بناء احد اللفظين المتلاقيين في الاشتقاق على بناء الاخر اي زيادة
حروف المبني فيها على حروف الاخر تدل على زيادة المعنى المدلول عليه على المعنى

المدلول عليه بالاخر غالبا كما في قطع وقطع بتخفيف احدهما وتشديد الاخر فان
القطع المدلول عليه بالمشدد ازيد من القطع المدلول عليه بالمخفف لزيادة حروف
المشدد بتشديد على حروف المخفف واحترز بغالبا المفيد لكون تلك القاعدة
اغلبية لا كلية عن نحو حذر وحاذر مما الناقص فيه ابلغ من الزايد ولا يقدح ذلك في
كون ما ذكر قاعدة قاعدة يستدل بها اذ القاعدة الاغلبية كالكلية في الاستدلال
بها على ما يعلم كونه من غير الغالب على انه قد يدعى انها كلية اذ في المتحدي النوع كان
يكون اسم فاعل نحو حذر وحاذر ليسا كذلك اذ الاول صفة مشبهة والثاني اسم
فاعل ولئن سلمنا ان الكلام فيما هو اعم من ذلك فابلغية حذر انما هي من جهة
ثبوت معناه المدلول عليه به لالحاقه بالدال على الامور الجبلية كشره ونهم وذلك
لا ينافي كون حاذر ابلغ من جهة زيادة معناه لزيادة بنائه ثم لما كان ما تقرر من
جعل الابلغية مما ذكر علة للتقديم يتوقف على كون الابلغ في مثله مقدما على غيره وذلك
يحتاج الى تحقيق ذكره في ضمن جواب سوال فرضه من سايل قطع النظر عما قبله
لاشتماله على فوائد فقال فان قلت تقديم الرحمن على الرحيم مخالف للعادة من
تقديم غير الابلغ على الابلغ ليرتقي منه الى الابلغ كما في قولهم عالم نحرير وجواد
بالتخفيف فياض حيث قدموا غير الابلغ وهو عالم وجواد على الابلغ وهو نحرير وفياض
لاشتمالها على مفهوميهما مع زيادة اذ النحرير بكسر النون العالم المتقن من نحر العلم
انقنه والفياض الجواد الكثير الجود اي فما سبب المخالفة المبني عليها السوال المذكور
مبنية على كون الرحمن ابلغ من الرحيم وفيه خلاف فقيل ان الرحمن ابلغ منه وقيل
معناهما واحد وهو ذو الرحمة فلا ابلغية لاحدهما على الاخر لكن قايلا اي الفريق الذي

قال معناهما واحد فقد خص كلا منهما عند اجتماعهما حذرا من التكرار بشيء مما يقع
الرحمة فيه من الدنيا والاخرة ثم اختلفوا في تعيين ذلك فخص فريق منهم
الرحمن بالدنيا والرحيم بالاخرة وعليه قيل رحمن الدنيا ورحيم الاخرة
عكس الفريق الاخر وعليه قيل عكسه اي عكس ما قيل على الاول وهو رحمن الاخرة
ورحيم الدنيا وفي تغييره في الاول كالثاني بقيل دون ورد المعبر به فيه وفي رحمن
الدنيا والاخرة هو رحيم الدنيا الذي قيل على كون الرحمن ابلغ من الرحيم في كلام البيضاوي
وغير سلامة مما اعترض به عليه البلقيني من انهما غير معروفين وانما المعروف رحمن
الدنيا والاخرة ورحيمهما اخرجه الحاكم في المستدرك مرفوعا لكن كلامه اعني المص
يوهم ان القولين اللذين ذكرهما انما قيل بناء على ان معناهما واحد وليس
كذلك بل المفهوم من كلام غيره انهما قيلا بناء على القول الاتي اعني كون الرحمن
ابلغ من الرحيم بناء في الاول منهما على ان المراد الابلغية كما ان رحمة الدنيا تعم المومن
والكافر بخلاف رحمة الاخرة فتختص بالمومن وفيه نظر وبناء في الثاني على ان المراد
الابلغية كيفا وهو الموافق لما ياتي اذ رحمة الاخرة وان اختصت بالمومن جليلة المقدار
بالنسبة لرحمة الدنيا وان عمت المومن والكافر فان قلت فعليها ورد الخبر المرفوع
السابق قلت يمكن ان يكون واردا على القول الاتي ايضا ويراد الابلغية كيفا
اي ان الله في الدنيا والاخرة نعما جليلة وحقيرة بالنسبة اليها فهو بالنظر
لكونه متفضلا بالاولى وبالنظر لكونه متفضلا بالثانية رحيم وعلى هذين القولين
اعني كون الرحيم ابلغ من الرحمن ان معناهما واحد اذ لا مخالفة فان كنت ايها السائل
تقول باحدهما فلا يتجه سوالك وقيل الرحمن ابلغ والرحيم الطف لان الرحمن المولى

بجلايل النعم

بجلايل النعم واصولها والرحيم لما لطف منها ورق فالرحمن ابلغ فهو غير
القول المراد من قوله وقيل الرحمن ابلغ من الرحيم وعليه فالمخالفة موجودة
فيتجه سوالك ايها السائل عن سببها وجوابه انما قدم والحالة هذه وخولفت
العادة من تقديم الابلغ ليترقى منه الى الابلغ لانه انما يصار اليه حيث تعين تقرير
خلاف عن العادة وذلك فيما اذا كان الابلغ غير مشتمل على مفهوم غير الابلغ
واقتضى المقام ذلك فان اقتضى المقام فيما ذكر خلافه استحسن فيصار
اليه كما هنا فانه ابي لكون المقام يقتضيه ان ايراد الرحمن الذي هو ابلغ لكونه تناول
جلايل النعم واصولها عطف على جلايل النعم مبين لمنشا الجلالة بالرحيم الذي هو
غير الابلغ ليكون كالتتمة والرديف اي التابع لتناوله ما دق منها اي ولطف
عطف على دق الذي هو بمعناه فتبين ان المراد من قوله فالرحيم الطف
فيه اشارة لما مر فيه وانما كان ذلك مقتضى المقام لان المقام مقام
العظمة والكبريا ولما كان المنظور اليه بالقصد الاول في ذلك المقام جلايل
النعم واصولها دون دقايقها قدم الرحمن واردف بالرحيم كالتتمة والرديف
تنبيها على ان الكل منه وان عنايته سبحانه شاملة لذرات الوجود كي لا يتوهم
ان محقرات الامور لا تليق بذاته فيحتشم عن سوالها هذا القول مع جواب السوال
المتجه عليه اختاره الزمخشري في كشافه وقرر السيد في حاشيته عليه بما يرجع اليه
ما قررته به المشتمل على تقديم غير الابلغ اذا كان الابلغ مشتملا على مفهومه لكن قيد
هذا بالاثبات قال اما في النفي ليتعين تقديم الابلغ وخلافه حينيذ عن الفايدة اذ
يلزم من نفي غير الابلغ والحالة هذه نفي الابلغ وهو حسن وهذا المذكور كله من السوال

وجوابه مبني على ان الرحمن صفة لا علم اذ عليه لا يتجه ذلك لما سياتي وهو كذلك اي صفة في الاصل اي اصل الوضع لكنه لا نظر اليه فقد صار بعده علما على الله تعالى بالغلبة اي بسبب غلبته عليه التقديرية لا التحقيقية لعدم استعماله بعد وصفه للمعنى السابق في غير الله تعالى فيما يقتضي القياس استعماله فيه لكن لاقتضائه ذلك قدر كانه استعمل فيه وغلب على الله تعالى فالغلبة التقديرية هي التي تكون بالنظر الى القياس والتحقيقية هي التي تكون بالنظر الى استعماله فبطل بما تقرر قول من قال انه صفة فقد قال ابن هشام مشيرا الى ابطاله الحق قول الاعلم وابن مالك انه ليس بصفة بل علم لما تقرر من ان ذلك انما هو بحسب الاصل وهو غير منظور اليه لكونه صار بعد ذلك بسبب غلبته على الله تعالى علما قال ابن هشام وبهذا لا يتجه السوال لانه مبني على انه صفة معناها امر وليس كذلك بل هو علم معناها الذات الواجب الوجود نعم يتجه حينئذ ان يقال لم اخر عن الله مع ان مدلوله الذات كهو وجوابه بعلم جامر في قوله لانه اسم ذات هذا وما ادعى انه الحق المحقق خلافه اذ الغلبة لا تصير علما لاسم الذات لا لاسم الصفة كما علم جامر في الله قال اي ابن هشام وينبني على علميته امران الاول ان في البسملة ونحوها من كل ما وقع فيه تابعا لاسم الله بدل منه لا نعت له على العكس من وصفيته فانه ينبني عليها انه فيما ذكر نعت لا بدل لدلالته على الاول على ذات متبوعه لا على معنى قايم بها بخلافه على الثاني والدال من التوابع على ذات المتبوع بدل وعلى المعنى القايم بذاته نعت على المقرر في محله ويجوز ان يكون على الاول عطف بيان على سبيل المدح بل هو كما قال بعضهم اولى من جعله بدلا لايهامه عدم الاعتنا بالمتبوع اذ عليه انما ذكر توطية للتابع لانه المقصود بالحكم والثاني وهو مبني

على الاول ان الرحيم الواقع بعده اي بعد الرحمن فيما ذكر نعت له لا نعت لاسم الله تعالى اذ الرحمن بدل منه كما تقرر فاذا كان الرحيم نعتا له ايضا لزم تقديم بدل الشي على نعته والقاعدة انه لا يتقدم البدل من شي على النعت له بل سائر التوابع الشي غير نعته كذلك لا تتقدم عليه كما هو مقرر بتوجيهه في محله وقوله لاسم الله تعالى يقتضي ان المتبوع في البسملة اسم الله لا الله المضاف اليه وهو خلاف المفهوم فيما ياتي قريبا الموافق لما مر من ان مدلول اسم الله لفظ الله كما لا يخفى نعم يمكن ان يجعل الاضافة في قوله لاسم الله بيانية اي الاسم الذي هو الله ويكون الضمير في قوله تعالى راجعا اليه باعتبار مسماه قال ابن هشام والثاني انه اي الرحمن غير صفة مجيه كثيرا مباشرا للعوامل غير تابع كما هو شان غير الصفة من الاسما رفعا نحو الرحمن علم القران وخفضا وفيها ومنصوبا نحو قل يا محمد ادعوا الله او ادعوا الرحمن اما للمشركين ردا عليهم في قولهم حين سمعوك تقول يا الله يا رحمن انه ينهانا ان نعبد الهين وهو يدعو الها اخر فالمراد التسوية بين اللفظين باطلاقهما على ذات واحدة واختلفت اعتبار اطلاقهما والتوحيد انما هو للذات الذي هو المعبود واما لليهود ردا عليهم في قولهم حين سمعوك تقول ذلك انه لتقل ذكر الرحمن وقد اكثر الله في التورية منه فالمراد انهما سيان في حسن الاطلاق والافضا الى المقصود وهو الثناء لقوله بعده ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى والدعا في الاية بمعنى التسمية وهو يتعدى لمفعولين حذف اولهما استغناء عنه والثاني مجرور وحرفوا ما ايضا نحو واذا قيل لهم اي للمشركين اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن اما لانهم ما كانوا

بطلوعه على الله او لانهم ظنوا انه اراد به غيره ولذلك قالوا انسجد لما تامرنا اى من غير
عرفان فالرحمن فى هذه الامثلة قد جاء غير تابع كما هو ظاهر فمجيئه فيها وفى نحوها مما يبلغ مبلغ
الكثرة لذلك يوضح انه غير صفة كما تقرر فان قلت الصفة المقترنة بال تجئ غير تابعة
كالقايم زيد قلت مجيئها كذلك ليس كثيرا بالنسبة لمجيئها تابعة والمدعى انه من شان
غير الصفة كثرة مجيئه غير تابعا على ان المباشر للعوامل فيما ذكر عند التحقيق الى قايم و
ظهور اعرابها فيه لكونها على صورة الحرف ثم هذا الذى قاله وان اوضح كونه غير صفة
على ادعاه لا يوضح علميته التى هى المدعى الا المعونة انه لا قايل بانه اسم ليس بعلم ولا صفة
فاذا انتفت الصفة ثبتت العلمية ثم ان المص نازع ابن هشام فى دعواه عدم جواز كون
الرحمن نعتا بناء على علميته فقال فى نسخة قلت دعواه بما ذكر ممنوعة اذ لا يمتنع علميته
علميته اى علميته العارضة بسبب الغلبة فهو من اضافة السبب الى المسبب اعتبار وصفيته
الاصلية بل هى معتبرة عندنا اذ لم يقطع النظر عنها فيجوز كونه نعتا باعتبارها هنا
واما مجيئه غير تابع فلا يدل على عدم اعتبارها ولو حال التنبيه كما قد يتوهم ان يحتمل ان يكون
عدم تبعيته لفظا لا تقديرا فيجوز ان يكون نعتا لموصوف محذوف للعلم به لان الموصوف
بصفة اذا علم جاز حذفه ذكره الموضح كقوله تعالى ومن الناس والدواب والانعام
مختلف الوانه اى كذلك كما فى نوع مختلف الوانه كاختلاف الثمرات والجبال المتقدم ذكره
فيما قبل فيه نظر اذ المدعى دلالته على عدم اعتباره كثرة مجيئه غير تابع كما مر والاعتبار
المذكور معها بعيد تنبيه التحقيق ان الرحمن عند تجرده من ال ممنوع الصرف
وان شرط فى منع صرفه فعلان صفة وجود فعلى لوجود ما فيه نظرا الاصل قبل
ان يعرض له الاختصاص الثانى لها اذ هو فعلان من فعل بكسر العين وكل

ماكان كذلك

ماكان كذلك فله فعلى كسكران وندمان من الندم لا من المنادمة انتهى لطيفة
فى بيان عامل الجر فى كلمات البسملة وفى حكم الموقوف عليها فاما عامل الجر فيها
فذكره بقوله والاسم فيها منصوب او مرفوع محلا بالمقدر كما مر ومجرور لفظا بالبا
اتفاقا والله مجرور بالمضاف وهو اسم لا بالاضافة التى هى بمعنى قايم بالمضاف
اليه ولا بالحرف المنوى هو على هذا القول ومعناه على الاولين اذ الاضافة بمعناه
عليهما وهو هنا اللام الاختصاصية لا من البيانية لان المضاف اليه ليس
صادقا على المضاف ولا فى الظرفية لانه ليس ظرفا للمضاف بناء على انها
فيه بمعنى اللام ايضا وهذا مبنى على الصحيح من اقوال ثلاثة فى مثل ذلك معلومة من
كلامه وهى تمامًا تى فيما ذكر اذ كان الاضافة فيه غير بيانية وهو المفهوم من قوله
البتى وتحصيلا لنكته الاجمال والتفصيل كما مر فلا يتاتى فيه الا الاول وذلك
لان الاضافة البيانية من اقسام اللفظية والمفهوم من كلامهم انه لا يتاتى فيها
ذلك اذ لا حرف فيها منوى هو ولا معناه فلا يتاتى الثالث اذ لا حرف ولا الثانى
لانا لا نريد بالاضافة علية مطلق الاضافة والا لوجب بجر الفاعل والمفعول والحال
وكل معمول للفعل بل نريد الاضافة التى تكون بمعنى الحرف ولا حرف فان قلت
بل ولا الاول ايضا لان المضاف لكونه اسما لا يعمل الجر الا لنيابته عن الجر لعله
عن الحرف فان كما قالوه ولا حرف قلت هذا فى المضاف الحقيقى فيجوز فى
اللفظى ان يعمل لشبهته له بتجرده عن التنوين والنون لاجل الاضافة نبه
عليه الرضى التابع ان الله مجرور بالمضاف ولا بالاضافة
ولا بالحرف المنوى على الصحيح من اقوال ثلاثة فى مثل ذلك معلق منه من كلامه

فالمراد بكل منهما اما الجار لمتبوعهما بنا على انهما نعتان اولاول بيان والثاني نعت له بنا على قول الجمهور ان العامل في النعت والبيان هو العامل في المتبوع وقيل العامل فيهما تبعيتهما له واما مثله بنا على ان الاول بدل والثاني نعت له بنا على قول الجمهور ان العامل في البدل مقدر وان العامل في النعت العامل في المنعوت واما حكم الوقف عليها اعني كلمات البسملة فذكره بقوله **والوقف على بسم الله فيه** ليس بتمام **الفصل بين التابع والمتبوع وعلى الرحمن كذلك** قبيح كذلك ان لم يكن الرحيم نعتا لله والا فللفصل بين التابع وقيل الوقف على كل منهما كاف ليس بقبيح لعدم التوقف فهم الكلام المشتمل عليهما على ما بعدهما وان تعلق به دولا بالفصل المذكور فهو مانع من التمام على القولين مقتضي للقبح على الاول لعدم اثباته الواسطة عنده بنا على ان الوقف اما تام ان لم يتعلق الموقوف عليهما بعده او قبيح ان تعلق به غير مقتضيه على الثاني بنا عنده على اثبات الواسطة وهو الكافي ان قلنا الاقسام ثلاثة بناء على انه ان لم يتعلق الموقوف عليه بما بعده فالوقف عليه تام وان تعلق به فان توقف فهمه عليه فالوقف عليه قبيح والا فكاف وهذا انقل الفخر الرازي الاجماع عليه فالوعرف الثلاثة بما يوخذ حاصره وجزم به ابو بكر الانباري في الايضاح وعرفها بما يرجع الى ما عرفها به الفخر حيث قال ما حاصله ان الموقوف عليه والابتدا بما بعده فهو تام والا فان حسن الوقف عليه وقبح الابتدا بما بعده فهو كاف وان قبح الوقف عليه والابتدا بما بعده فهو قبيح لكنه سمي الكافي حسنا يكون له اسمان فان قلنا الاقسام اربعة فالواسطة الكافي الحسن بناء على ان الموقوف عليه ان تعلق بما بعده فان قبح الوقف عليه والابتدا بما بعده فقبيح

وان حسن الوقف عليه وقبح الابتدا بما بعده فحسن وان لم يتعلق بما بعده فان الفصل عما بعده لفظا ومعناه فالتام او معنى لا لفظا فالكافي وهذا هو المشهور وعلى كل فالوقف على بسم قبيح لتعلقه بما بعده وقبح الوقف عليه والابتدا بما بعده **وعلى الرحمن تام** لعدم تعلقه بما بعده وحسن الوقف عليه والابتدا بما بعده مع انفصاله عنه لفظا ومعنى اشارة قال البيضاوي تخصيص التسمية بهذه الاسما ليعلم العارف ان المستحق لان يستعان به في مجامع الامور هو المعبود الحقيقي الذي هو مولى النعم كلها عاجلها واجلها جليلها وحقيرها فيتوجه بشراشره الى جناب القدس ويتمسك بحبل التوفيق ويشغل سره بذكره والاستمداد به عن غيره انتهى ولما فرغ من الكلام على البسملة شرع في الكلام في الحمدلة فقال **و الحمد لله** فالكلام عليها منحصر في مقصدين المقصد الاول في الكلام على الحمد الذي هو الذي احد كلمتيها وقد ذكره بقوله **فالحمد اي اللفظ** لا ان مل له ولغيره من حمد الله تعالى النفسي وغيره الاتي فلا يرد عدم شمول تعريفه لغة المذكور لذلك وفي دفع الايراد بما ذكره نظر اذ الظاهر ان ذلك ليس حمد اللغة حتى يرد عدم شمول تعريفه لغة اذ الحمد **لغة** اي في لغة العرب **الثنا باللسان** بمعنى الة النطق ولو غير المعهود فيشمل الثنا المنطوق به بغير اه وللعادة **على الجميل الاختياري** للمحمود اي لاجله كانبا ذلك الثنا الصادر لاجل ما ذكر **على جهة التعظيم** بالاضافة البيانية سواء اكان ما صدر الثنا لاجله مما ذكر انعاما او غيره كما صرح بذلك في قوله **سواء اكان** الثنا المذكور **في مقابلة نعمة** بمعنى انعام ليوافق ما مر **ام** لا يكون في مقابلة نعمة بل يكون لاجل غيرها من المحمود الجميلة الاختيارية كما عرفت **تنبيه** سوا اسم بمعنى الاستو يوصف به كما يوصف بالمصادر وهو ههنا وفيما ياتي من قوله سواء انعلق

الى اخره خبر لما بعده لانه فى تاويل المصدر والتقدير ههنا كونه فى مقابلة نعمة وعدم كونه
فى مقابلتها سيان كذا ذكره جماعة منهم الزمخشرى واعترض بان ام لاحد المتعدد
والتسوية انما تكون بين المتعدد لا بين احد وكون ام بمعنى لو او غيره معهود فمن ثم
عدل الرضى عن جعل ما بعده هو المبتدا بجعل المبتدا محذوفا والتقدير الامران هو ان والجملة
دالة على جواب ما بعدها فانه جملة شرطية بجعل الهمزة فيها شرطية كان والتقدير
هنا ان كان فى مقابلة نعمة او لا فالامران سوا انتهى ثم اخذ فى الكلام على هذا التعريف
فقال فخرج فى الثنا بالمدى هو كالجنس الحمد اللفظى المعروف وغيره وخرج من غيره
بقولنا باللسان بالمعنى الذى الثنا بغيره كالحمد النفسى وحمد الجماد الثابت مالكه بقوله تعالى
وان من شئ الا يسبح بحمده ان لم يكن لفظيا حرفا للعادة فليس حمدا لفظيا بل اطلاق
الحمد عليه لغة مجاز على ما مر وان كان ثنا حقيقة بناء على انه الاتيان بما يدل على اتصاف
المحمود بالصفة الجميلة ولو بغير اللسان وهو الراجح المفهوم من كلام الجوهرى
والزمخشرى الموافق لحديث لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك
وبه يرد على مدعى خلاف ذلك المحوج الى الاعتذار عن ذكر اللسان فى التعريف
انه لبيان الواقع ودفع الاحتمال التجوز باطلاق الثنا على ما ليس باللسان مجازا
والجواب بانه فى الحديث مجاز لقصد المشاكلة خلاف الظاهر وما استند اليه
فى دعواه من قولهم المفهوم منهما بان الثنا الذكر بخير فغير صريح لامكان حمله على الثناء
اللفظى وانه خلاف الظاهر وقوله النفسى مثل حمد الله لنفسه المقدسة فانه نفسى
لا لفظى لاستحالته منه بناء على استحالة قيام اللفظ بذاته وان كان التحقيق قيامه
بها منزها عن الترتيب والحدوث والزوال على ما فصل فى محله نعم قد حمد الله نفسه بكلامه

باظهار صفات

باظهار صفات الكمال لهم اى دلالتهم عليها بلفظ مخلوق فى محل وباثار افعاله التى
لا تكون الا جميلة فانها دالة عليها بل هى اقوى من اللفظ فى ذلك كما قال بعض
محققى الصوفية انه تعالى حين بسط بساط الوجود على ممكنات لا تحصى لا تخفى ونصب
عليها موائد كرمه التى لا تتناهى وقد كشف عن صفات كماله واظهرها بدلالات قطعية
تفصيلية غير متناهية فان كل ذرة من ذرات الوجود تدل عليها ولا تتصور فى العبارات
مثل هذه الدلالة ومن ثم قال سيد البشر صلى الله عليه وسلم اللهم لا احصى ثنا عليك
انت كما اثنيت على نفسك وبقولنا على الجميل الثنا باللسان على غير الجميل اى خرج باشتراط
كون المثنى عليه جميلا ليكون الثنا باللسان عليه حمدا اما لو كان غير جميل فلا يكون الثنا
باللسان عليه حمدا فالجميل المذكور الخارج به ما ذكر هو المحمود عليه بدليل تقييده
بالاختيارى اذ هو المقيد به دون المحمود به المذكور فى ضمن الثنا كما صرح به السيد وغيره
وتوهم المص انه المحمود به وان على بمعنى الباء غافلا عما ذكروه ثم قال هذا ان قلنا براى
الشيخ عز الدين بن عبد السلام ان الثنا حقيقة فى الخير والشر المستند فيه الى حديث
مر بجنازة فاثنوا عليها خيرا ثم مر باخرى فاثنوا عليها شرا فان قلنا براى الجمهور انه
حقيقة فى الخير فقط اى دون الشر فليس حقيقة فيه بل قد يستعمل فيه مجازا للمشاكلة
ومنه عندهم الحديث فليس فايده ذكر الجميل الاخرج كفايته على الاول بل فايدة ذكر
ذلك تحقيق الماهية اى بيان ماهية الثنا كما هو الاصل فى ذكر قيود الشئ او دفع
توهم ارادة الجمع اى توهم السامع عند اطلاق المتكلم الثنا ارادته الجمع بين معنييه
الحقيقة والمجاز اى الحقيقى والمجازى فالارادة به بان اراد بهما معا بناء على جوازه
عند من يجوزه من العلماء كامامنا الشافعى رضى الله تعالى عنه امام الائمة فيحمل الجمع

عليهما فيقع في محذور وفيه نظر والمصرح به في كتب الاصول انما انه يحمل عليهما بالقرينة
ولا قرينة هنا فلا محذور وخرج منه بـ قولنا الاختياري نفيد الجميل المثنى عليه فيه بالاختياري
لكون الثنا عليه على جهة التعظيم حمدا المدح عند من قال انه غير مرادف للحمد فانه عنده لا يتقيد
الجميل المثنى عليه فيه بالاختياري ليكون الثنا عليه على جهة التعظيم مدحا بل يعم الاختياري وغيره
بخلاف عند من قال انه مرادف الحمد فلا يخرج بما ذكره وتعريف الحمد المذكور وتعريف
لا استدل على ما ادعاه فانك تقول من قول العرب مدحت اللولوة على حسنها ومدحت
زيدا على رشاقة قده اي حسنه ولطافته كما في الصحاح دون حمدتها عليه فلا تقوله لانهم
لم يقولوه وما ذاك الا لما ذكر ومن قال انه مرادف للحمد رد الاستدلال بما ذكر فزعم ان
القول الاول من هذين القولين وهو مدحت اللولوة على حسنها ليس من قول العرب المحتج
بقولهم كما ادعاه الاول بل هو مولد اي قول بعض المولدين فهم ظنا منه انه وفق لغتهم
وليس كذلك فهو لعدم امكان تاويله بما يوافق لغتهم خطا وان الثاني منهما وهو مدحت
زيدا على رشاقة قده ليس من قول العرب فهو اما خطا من قايله ان اراد ظاهره من المدح
على نفس رشاقة لقده او مؤول بما يوافق لغتهم ان لم يرد ظاهره بان يوول بسبب انه
الممدوح عليه فيه وهو رشاقة القد يدل على فعل جميل اختياري كالاحسان بان المدح
ليس فيه على نفسها بل على ذلك الفعل الاختياري الدالة عليه فيتحصل من كلام القايل
بالترادف ان الممدوح عليه كالمحمود عليه لا بد ان يكون اختياريا مصرحا به او مدلولا عليه
وعليه فقيد الاختياري المقيد به الجميل المحمود عليه في تعريف الحمد بيان للماهية اي ماهية
الحمد لا للاحتراز عن المدح وفيه نظر لانه وان لم يكن على هذا القول للاحتراز عن المدح
فهو للاحتراز عن غير المدح والحمد من بقية اقسام الثنا باللسان على الجميل وهو الثنا

بالل

باللسان على الجميل غير الاختياري فانه قسم موجود اتفاقا وان لم يسم مدحا
على هذا القول فلا يكون القيد المذكور عليه للبيان فقط ثم في تقديم المص الاول
على الثاني وتعبيره عن رد قايله استدلال قايل الاول بزعم المشعر غالبا في القول
الذي لا دليل عليه اشارة الى ترجيحه ومن ثم اقتصر فيما ياتي على تعريف المدح وبيان
ما بينه وبين غيره من النسب بما هو مبني عليه وقد صرح الجلال السيوطي بانه قول اكثر العلما
وسياتي بيان ما ذهب اليه الزمخشري منهما و قولنا على جهة التعظيم مخرج لما دخل فيما
قبله من غير المعرف مع قطع النظر عن قولنا فيه على الجميل الاختياري لما كان من الثنا
باللسان على جهة الاستهزاء والسخرية بمن اثني عليه وعطف السخرية على الاستهزاء
عطف تفسير كما يفيده كلام الصحاح فاو الواقعة في بعض النسخ بمعنى الواو وذلك
نحو قول الله الامر الملايكة العذاب بقوله الاثيم ذق انك انت العزيز الكريم فان
تقديره وقولوا له ذلك استهزا او سخرية وتقريعا على ما كان يزعمه و متناول اقتضا
الظهر وهو الجوارح والمراد بها ما عدا غير اللسان والباطن وهو الجنان اذ لا يتحقق كون
الثنا باللسان على جهة التعظيم الا بهما بمعنى عدم مخالفة افعال الجوارح ومطابقة اعتقاد
الجنان له بان يعتقد مدلوله لما بين ذلك بقوله اذ لو تجرد الثنا باللسان على الجميل
الاختياري عن مطابقة الاعتقاد اي موافقة الاعتقاد الجنان له بان لا يعتقد
جنان المثني مدلوله كان لا يعتقد جود من اثني عليه بلسانه بان جواد او خالفه اي
خالف الثنا المذكور وافعال الجوارح كان اذل من اثني عليه باللسان بانه عزيز بصورة
لم يكن الثنا المذكور الذي هو بسبب ما ذكر ليس على جهة التعظيم حمدا لمن اثني عليه بل
هو اما تهكم عليه ان قصد الاستهزاء والسخرية او تمليح اي اتيان بما فيه ملاحة وظرافة

فالفرق بينهما اى فيما تجرد الثنا عن مطابقة الاعتقاد انما هو بالقصد المدلول عليه بالمقام
كما هو حاصل ما قاله فى المطول فى بحث التشبيه قال فيه وما وقع فى شرح المفتاح من ان
التمليح هو ان يشار فى فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر فهو غلط لان ذلك انما هو
التلميح بتقديم اللام على الميم انتهى ثم ما افهمه كلام المص كغيره من ان المعتبر لتحقق
كون الثنا باللسان على جهة التعظيم عدم مخالفة افعال الجوارح ومطابقة اعتقاد الجنان
هو دان وجد بان الجنان هو المنظور وبه صلاح الجسد وفساده التحقيق خلافه بل المعتبر لذلك
مع عدم مخالفة اعتقاد الجنان لانه كاف فيه وهذا هو الذى تقرر من اعتبار عدم مخالفة
افعال الجوارح عدم مخالفة اعتقاد الجنان فى تعريف الحمد المتناول بهما قولنا فيه على جهة
التعظيم لا يقتضى دخول عدم مخالفة الجوارح ومطابقة الجنان فى التعريف المقتضى
لكون مورد الحمد المعرف باللسان والجوارح والجنان فيخالف ما يأتى من ان مورده اللسان
فقط لانهما اعتبر فيه اى فى التعريف شرطا يكون تعريفا للحمد لا شطرا اى جزأ منه
واعتبار الشئ فى الشئ شرطا لا يقتضى دخوله فيه وان اقتضى انه لا بد فيه منه كاعتباره
فيه شطرا فالفرق بينهما لفظ لا حقيقة ولك ان تقول لا حاجة فى دفع المخالفة بالنسبة
الى الجوارح الى ما ذكر اذ المعتبر منها عدم المخالفة وذلك لا يقتضى كونها موردا وانما
يقتضيه المطابقة المعتبرة من الجنان فعلى التحقيق السابق لا حاجة فى دفعها بالنسبة
اليه ايضا واعترض هذا التعريف بانه غير جامع اذ يلزم على تقييد المحمود عليه بالجميل
ان لا يكون الثنا على ظالم على فعله الذميم كنهب الاموال وقتل الانفس بغير حق على جهة
التعظيم حمدا وليس كذلك بدليل ذم الحامد وعلى تقييده اى تقييد الجميل المحمود عليه
فيه بالاختيارى الذى حقيقته الموجود باختيار المحمود ان لا يكون وصفه تعالى بصفاته

الذاتية

الذاتية او الثمانية او السبعة على اختلاف الاشاعرة فى البقا حمدا له لانها ليست اختيارية
له تعالى بالمعنى المذكور والا لزم سبق عدمها المعلوم بطلانه بالبراهين القاطعة وليس
كذلك بل هو حمد له كما صرح به الائمة لا يقال اللازم على تقييد المذكور هو ان لا يكون وصفه
تعالى بجميل صفاته على صفاته الذاتية حمدا له لا ما ذكره كما هو ظاهر لانه نقول هو بمعناه
اذ الباء فيه ليست صلة وصفه بل هى السببية التى هى مبنى على المعتبر فيما مر واجيب على الاول
بان الجميل المقيد به ذلك يتناول فعل الظالم المذكور نظرا لكونه جميلا عند الحامد
والمحمود بزعم الحامد اذ المراد بالجميل المحمود عليه كالمحمود به ما يشمل ذلك وعن الثانى
بانه يتناولها اى بان الاختيارى يتناول الصفات الذاتية تبعا اى الحاقا وان
لم يتناولها لفظا فالتقييد به ليس للاحتراز عنها بل عن غيرها من الافعال غير الاختيارية
من المخلوق وبانا لا نسلم انها ليست مختارة له تعالى بل ندعى انها مختارة له تعالى فيتناولها
اى بان الاختيارى لفظا لكن لا حقيقة بمعنى انجاده تعالى حتى يلزم المحذور السابق بل
مجازا بمعنى ان ذاته القديمة اقتضت اى استلزمت استلزاما لا يقبل الانفكاك وجودها
اى الذات على ما هى اى الذات عليه من صفات الكمال فنزلت تلك الصفات
بسبب اقتضاء الذات لها منزلة افعال الاختيارى لها من حيث ان كلا له تعلق
بالذات الصفات باستلزام والافعال الاختيارية بالايجاد فاطلق عليها اختيارية
مجازا او يحتمل عود الضمير الى الصفات ويراد بقوله على ما هى عليه اى فى نفسها من غير
نظر الى التعلقات الحادثة وح فاما ان يفسر الاقتضا بالاستلزام ايضا بناء على ما اقتضاه
كلام من ان الصفات الذاتية واجبة الوجود لذاتها كالذات او بالايجاب بناء على ما قاله
المسعد التفتازانى انها واجبة الو[جود] للذات ممكنة الوجود لذاتها قال فى شرح العقايد

والاستحالة في قدم الممكن اذا كان قايما بالذات القديمة واجبا له غير منفصل عنه وقال
في شرح المقاصد وما ثبت من كون الواجب مختارا لا موجبا انما هو في غير صفاته الذاتية
واما استنادها عند من يثبتها فليس الا بطريق الايجاب وكذا قولهم علة الاحتياج الى
المؤثر هو الحدوث دون الامكان ينبغي ان يخص بغير صفاته انتهى وقد شنع عليه في
الرد بما يرجع حاصله الى شناعة اللفظ ووجه تنزيلها منزلة افعال اختيارية على هذا
ظاهر جدا بانها او اي تلك الصفات الذاتية مبتدا اي منشا افعال اختيارية
ينشا عنها فالحمد عليها لا باعتبار ذاتها بل باعتبار تلك الافعال الاختيارية المبتداة
منها فالمحمود عليه في الحمد عليها وان لم يكن اختياريا حقيقة في المبتدا فهو اختياري
حقيقة في المال على هذا الجواب بخلافه على الجوابين الاولين فانه ليس باختياري
حقيقة على ثانيهما ولا حقيقة ولا مجازا على اولهما كما عرفت من تقريرهما والموافق للراجح
السابق هو الاخير فهو المرجح ومن ثم اقتصر عليه في التاويل السابق في الحمد على رشاقة القد
والحمد اي حمد المخلوق فلا يرد عدم شمول تعريفه عرفا المذكور لحمد الخالق عرفا اي في عرف
الناس اخذا مما صرح به فيما ياتي من عدم اختصاص متعلقه بالله فعل من الحامد ينبي عن
تعظيم المنعم اي لخبر غيره ممن اطلع عليه عن ذلك لا لاستلزامه له فاندفع ما قيل حده لا يشمل
اعتقاد الجنان الذي هو المراد بفعله الشامل للفعل المصدر به التعريف كما سياتي لعدم
انبائه لغير المعتقد المعتبر كما مر من حيث انه منعم بكسر العين وبجوز فتحها خلافا لمن عده لحنا
اي من اجل انعامه على الحامد اي فاعل الفعل المذكور ولو عبر به لكان اولى لما يلزم على التعبير
بالحامد من الدور وان كان مغتفرا في التعاريف اللفظية التي منها هذا او غيره سواء كان
ذلك الفعل المنبي عما ذكر باللسان بان يثني به على المنعم ام بالجنان بان يعتقد به اتصافه

المنعم

١٨

المنعم بصفات الكمال وانه ولي النعم اعتقادا جازما او راجحا ولو غير ثابت وان كان التحقيق
ان الاعتقاد ليس فعلا للجنان وانما هو كيفية له ام بالاركان اي الجوارح بان يوديها
في طاعة المنعم ثم لما فرغ من الحمد لغة وعرفا عقبه بالكلام على الشكر والمدح كذلك مع بيان
النسبة بينها فقال والشكر لغة اي في لغة العرب هو هذا الحمد العرفي فتعريفه السابق
تعريفه لكن مع ابدال الحامد فيه بالشاكر على ما مر ثم ما اقتضاه كلامه كغيره من الاكتفا باحد الموارد
الثلاثة فيهما صحيح وان اشترط على قياس ما مر من كلام المصنفين كون الجنان عدم
مخالفة الاخرين او احدهما مطابقة الجنان وعدم مخالفة الاخر فكل من الحمد العرفي والشكر
اللغوي ثلاثة انواع كل منها يطلق عليه لساني وجناني والشكر عرفا اي في عرف الشرع اخذا
مما صرح به فيما ياتي من اختصاص متعلقه بالله تعالى صرف العبد المتحقق بالعبودية جميع ما انعم الله
به عليه من السمع وغيره من النعم الظاهرة والباطنة الى ما خلق اي النوع الذي خلقه الله لاجله
من انواع الطاعات التي هي سبب في الجمع على الله المقصود منها اي لاجل انعامه بذلك عليه على
ما ياتي تحقيقه من ابصر صرف السمع الى تلقي ما ينبي عن مرضاته من الاوامر وما ينبي عن اجتناب
مساخطه من النواهي ثم يستعمل الالات في امتثاله وقس على ذلك ساير النعم وقضية
كون هذا هو الشكر في عرف الشرع ان يكون هو المراد بالشكر في قولهم شكر المنعم واجب به
صرح جمع الجوامع ان المراد به الشكر اللغوي الذي هو الحمد من ائمة الاصول لكن المفهوم من
كلام المحقق الجلال المحلي في شرح جمع الجوامع ان المراد به الشكر اللغوي الذي هو الحمد العرفي كما مر
اذا كان متعلقه الله تعالى فهو شكر شرعي ايضا عنده وان كان ذاك اكمل منه وعليه
فيتخلص من الموجب بنوع من انواعه السابقة لكن بشرطه السابق وبالنظر اليه فظهر لك انه الا
نسب في ذلك لا الاول كما ادعاه المصنف خاصة على الشرح المذكور لحصوله المقصود منه

من الشكر والحالة هذه من التعظيم المنعم لعدم عصيانه بنعمه ومن ثم عرفه الجنيد بذلك
لما سأله السري عنه وهو ابن سبع سنين فقال له يا غلام ما الشكر قال ان لا يعصى الله بنعمه
فقال يوشك ان يكون حظك من الله لسانك فقال الجنيد فلا ازال ابكي على هذه الكلمة وقد
دل حديث الترمذي وغيره الحمد رأس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده على ان للشكر انواعا يطلق على
كل منها الشكر وان رأسها الحمد اي اعلاها الحمد اللغوي الذي هو الاثني منها اذ هو
ادلها على المقصود منه لخفا الاعتقاد واحتمال اداب الجوارح لغيره وقد اطلق صلى الله
عليه وسلم على الحمد لله شكرا في حديث الطبراني ان ناقة رسول الله صلى الله وسلم الجدعا سرقت
فقال لئن ردها الله على لاشكرن ربي فلما ردت قال الحمد لله فانتظروا هل يحدث صوما
او صلاة فظنوا انه نسي فقالوا له فقال الم اقل الحمد لله وفيه دلالة على اطلاقه في العمل حيث
انتظروا هل يحدث صوما او صلاة وقد اطلقه صلى الله عليه وسلم حين قيل لما قام حتى
تورمت قدماه يا رسول الله تفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر
فقال فلا اكون عبدا شكورا وقال تعالى اعملوا آل داود شكرا وكون المراد بالشكر فيما
ذكر اللغوي بعيد جدا تنبيه قال الجلال السيوطي طبق اهل الله على ان انواع شكر الله
ثلاثة اي وهي شكره باللسان وشكره بالجنان وشكره بالاركان وزاد بعضهم نوعا
رابعا وهو شكر الله بالله ولشر . وشكر ذوي الاحسان بالنطق تارة . وبالقلب اخرى
ثم بالعمل الاسنى . وشكري لربي لا بقلبي وطاعتي . ولا بلساني بل به شكره اعني . اقول
وكانه يشير هذا القائل الى بقائه بالله بفنائه عما سواه المشار الى ذلك بحديث البخاري
ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره
الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وان سألني اعطيته وان استعاذني

لاعيذنه

لاعيذنه وشكر من وصل الى هذا المقام شكر الخاصة وشكر غيره شكر العامة اذ فيه بقية
من بقايا رسمه لم يغن عنها وهو مراد من اطلق من القوم ان الشكر سبيل العامة انتهى
والمدح لغة اي في لغة العرب الثنا باللسان على الجميل مطلقا اي سواء كان
اختياريا ام لا بناء على الراجح كما علم مما مر على جهة التعظيم وقد تقدم ما يؤخذ منه هذا التعريف
والكلام عليه في ضمن تعريف الحمد وذكره هنا تصريحا بما علم ضمنا وتوطئة لقوله والمدح
عرفا اي في عرف الناس اخذا مما يفهم من تعريفه من عدم اختصاص متعلقه بالله ما اي
فعل من المادح ينبئ عن تعظيم الممدوح بدل بتخصيص الممدوح به على اختصاص الممدوح
عنده عن غيره ولو اختصاصا نسبيا بنوع من الفضائل جمع فضيلة وهي المزية الذاتية
اي التي لا يحتاج في تحققها الى تعلقها بغير الذات فهي الممدوح عليه ويؤخذ مما يأتي من صدقه
بالاختياري وغيره كاللغوي ان الاقتصار عليها هنا ليس للتقييد بل مثلها الفواضل
جمع فاضلة وهي المزية المتعدية اي التي يحتاج في تحققها الى تعديها لغير الذات اي تعلقها
به لانتقالها اليه كما لا يخفى كالانعام سواء كان ذلك الفعل الدال على ما ذكر باللسان ام
بالجنان ام بالاركان بالشرط السابق اخذا من عموم ما في التعريف لا يقال المراد به اللفظ
لانا نقول يلزم ح تساوي المدحين ولا قائل به واذا كان الامر في مفاهيم هذه الستة على
ما ذكر من تعريفها فبين كل اي كل واحد من هذه الستة وكل واحد من الخمسة البقية باعتبار ما
صدقهما اي جزئياتهما كالكليين نسبة اما تباين او تساو او عموم وخصوص من وجه
او عموم وخصوص مطلقا ويعلم عينها مما ذكره تعليلا لانحصار النسبة فيما ذكر بقوله لان
المتنافيين اي الكليين المراد معرفة ما بينهما من النسب بمعنى النسبة ان لم يتصادقا بان
ما صدق احدهما به لا يصدق الاخر به وانما يصدق بغيره فالنسبة التي بينهما تباين فيهما من

متباينان وذلك من غير هذه الستة كالانسان والفرس ومنهما كالحمد اللغوي
بالنظر لحقيقته لا بالنظر لشرطه السابق فيما ياتي مع الشكر العرفي فان بينهما تباين
لصدقه اي الحمد اللغوي بالثنا باللسان فقط اي لا مع الثنا بغيره والشكر لا يصدق
بالثنا باللسان فقط انما يصدق بذلك مع غيره اي بالثنا باللسان مع الثنا بغيره
مع بقية الموارد وهو الجنان والاركان لاعتبار شمول الموارد فيه كما علم من تعريفه وهذا مع
عدم النظر لشمول متعلق الحمد اللغوي لله تعالى ولغيره واختصاص متعلق الشكر العرفي
بالله تعالى اما مع النظر لذلك فلا تكون النسبة التي بينهما تباينا بل عموما وخصوصا مطلقا
كما سياتي وقوله لصدقه الى اخره غير ظاهر في نفسه وان كان مثبتا للمدعى اذ قضية
عدم صدق الحمد اللغوي بالثنا باللسان مع الثنا بغيره وليس كذلك كما يعلم من تعريفه
لا يقال التقييد الثنا فيه باللسان مع مخرج لذلك لانا نقول ممنوع اذ هو انما يخرج الثنا
بغيره كما مر لا الثنا به مع غيره فالصواب انه ليس بينهما مع عدم النظر لذلك لا بالنظر
لشرط الحمد تباين بل عموم وخصوص مطلق وسياتي لذلك مزيد تحقيق وان تصادقا
فاما ان يتصادقا كليا في الجملة فان تصادقا كليا فاما ان يتصادقا كليا من الجانبين
او من جانب فان تصادقا كليا من الجانبين اي جانبيهما بان كان كل ما يصدق به كل منهما
يصدق الاخر به فالنسبة التي بينهما تساو وهما متساويان وذلك من غير هذه الستة
كالانسان والناطق ومنها كالحمد العرفي مع الشكر اللغوي فان بينهما تساويا لما علم من
تعريفهما الذي مر من ان ما صدق كل منهما به يصدق الاخر به وعكسه اي وعكسه وهو الحمد
اللغوي مع الشكر العرفي بالنظر بشرط الحمد اللغوي السابق من اعتبار عدم مخالفة
افعال الجوارح ومطابقة اعتقاد الجنان للثنا باللسان على الجميل الاختياري الذي

هو الحمد فان بينهما بالنظر اليه تساو وباعتبار شمول الموارد فيهما الجميع يصدق كل منهما به
يصدق الاخر وفيه ما علمت وهذا مع عدم النظر لما مر اما مع النظر اليه فلا يكون بينهما و
تساو بل عموم وخصوص مطلق لما سبق او تصادقا كليا من جانب من جانبيهما بان كان
كل ما يصدق احدهما به يصدق الاخر به بدون العكس فبعض ما يصدق الاخر به لا يصدق
ذاك به فالنسبة التي بينهما عموما مطلقا وخصوص مطلق اي عن التقييد بوجه دون وجه
العموم مطلق من جانب الصادق بكل ما يصدق الاخر به فهو اعم والخصوص من جانب الاخر
فهو اخص وذلك من غير الستة كالحيوان والانسان ومنها كالحمد اللغوي مع كل من المدحين
اللغوي والعرفي فان بينهما عموما وخصوصا مطلقا لصدقه اي الحمد اللغوي من حيث المتعلق
بالاختياري فقط وصدقهما اي المدحين من الحيثية المذكورة بالاختياري وغيره كما يعلم
من تعاريفهما فما بينهما من العموم والخصوص المطلق هي من حيث المتعلق وكذا من حيث
المتعلق وكذا من حيث المورد بالنسبة للمدح العرفي نظرا للمار النصح به من موردة احد
الموارد الثلاثة بالنسبة للمدح اللغوي فما بينهما بالنسبة اليه من الحيثية المذكورة هو
التساوي وبذلك يعلم ان بين الحمد اللغوي وكل من المدحين في حد ذاتهما العموم و
والخصوص المطلق والحمد اللغوي مع الشكر العرفي بالنظر لشمول متعلقه اي الحمد اللغوي لله
تعالى ولغيره واختصاص متعلق الشكر العرفي بالله تعالى كما يعلم من تعريفهما فان بينهما ما
بالنظر لذلك عموما وخصوصا مطلقا بخلافه مع عدم النظر لذلك فان بينهما مع ذلك
تباينا لا بالنظر لشرط الحمد وتساويا بالنظر اليه كما مر فالمص على هذا الذي ذكرته من
ان بينهما عموما وخصوصا مطلقا بالنظر لذلك لا مع عدم النظر اليه يحمل كلامي في شرح
البهجة الكبير ان بينهما عموما وخصوصا مطلقا فيحمل على انه بالنظر لذلك التباين لا

لا لانالطر والمر

لا بالنظر والمراد بالمتعلق هنا في الحمد المحمود وفي الشكر المشكور خلاف ما مر وما يأتي وحاصل
ما ذكره من الحمد اللغوي والشكر العرفي ان بينهما مع عدم النظر لذلك التباين لا بالنظر
لذلك العموم والخصوص المطلق وقد عرفت ان الصواب انه ليس بينهما مع عدم النظر
لذلك لا بالنظر لشرط الحمد تباين بل عموم وخصوص مطلقا وح فيكون ما بينهما مع عدم
النظر لذلك العموم والخصوص المطلق لا بالنظر لشرط الحمد والتساوي بالنظر اليه على ما فيه ومع
النظر لذلك العموم والخصوص المطلق فالاولان من حيث المورد والثالث من حيث
المتعلق وبه يعلم ان ما بينهما في حد ذاتهما العموم والخصوص المطلق لكن يختلف التوجيه بالنظر
لشرط الحمد وعدمه وذلك ظاهر وح فيمكن ان يحمل على هذا كلامه في شرح البهجة بل هذا
هو الظاهر منه كما يعلم بمراجعته **وكالشكر اللغوي** المساوي للحمد العرفي **مع الشكر العرفي** فان
بينهما عموما وخصوصا مطلقا **لصدقه** اي الشكر اللغوي من حيث المتعلق **بالنعم** بمعنى الانعام كما
مر فقط **وصدق الشكر العرفي** من هذه الحيثية **بها وبغيرها** كما يعلم من تعريفهما بناء في الشكر
العرفي على ما اقتضاه اطلاق تعريفه من انه لا يشترط كونه لاجل انعام الله بل يكفي كونه لله من غير ملاحظة
انعامه لكن المفهوم من كلامهم اشتراط ذلك وعليه فبينهما عموم وخصوص مطلق ايضا
لصدق الشكر العرفي من حيث المتعلق بانعام الله فقط وصدق اللغوي من هذه الحيثية بانعامه
وغيره لما بينهما من العموم والخصوص المطلق عليهما هو من حيث المتعلق لكن الاخص على الاول هو
الاعم على الثاني وعكسه كما هو ظاهر من حيث المورد فما بينهما من هذه الحيثية على قياس الصواب
السابق في الحمد اللغوي مع الشكر العرفي اما العموم والخصوص المطلق لا بالنظر لشرط الشكر اللغوي
السابق او التساوي بالنظر اليه على ما فيه وبه يعلم ان ما بينهما في حد ذاتهما العموم والخصوص
المطلق **او الشكر اللغوي مع المدح اللغوي** فان بينهما عموما وخصوصا مطلقا **لصدقه اي**

الشكر اللغوي

اي الشكر اللغوي من حيث مورده **بالثناء باللسان و** بالثناء **بغيره وصدق المدح اللغوي**
المذكور من الحيثية المذكورة **بالاول** اي بالثناء باللسان **فقط** كما يعلم من تعريفهما فما بينهما
من العموم والخصوص هو من حيث المورد وكذا من حيث المتعلق لكن الاخص من هذه
الحيثية هو الاعم من الحيثية الاولى وعكسه وبه يعلم ان ما بينهما في حد ذاتهما هو العموم
والخصوص من وجه وعليه يحمل ما يأتي من ان بينهما ذلك فلا يخالف ما هنا **وان لم يتصادقا**
كليا بل تصادقا في الجملة اي بان كان يصدقان بشيء وينفرد كل منهما بصدقه بغيره **فا**
فالنسبة التي بينهما **عموم من وجه** وخصوص من وجه آخر فكل واحد منهما اعم من آخر من
وجه واخص من وجه ذلك من غير هذه النسبة كالحيوان والابيض ومنها
كالحمد اللغوي مع الحمد العرفي لصدقهما بالثناء باللسان في مقابلة نعمة بمعنى انعام كما مر
وانفراد الحمد اللغوي عن الحمد العرفي بصدقه **بذلك في غيرها** اي بالثناء باللسان
في غير مقابلة نعمة وانفراد الحمد **العرفي بصدقه** من حيث مورده **بغير اللسان** من بقية الموارد
الثلاثة فهو اعم من الحمد اللغوي من جهة الموارد واخص منه من جهة المتعلق اذ مورده
اعم من مورده **ومتعلقه اخص** من متعلقه **او الحمد اللغوي مع الشكر اللغوي لذلك**
الذي وجه به الحمد اللغوي مع الحمد العرفي بعينه اذ الشكر اللغوي هو الحمد العرفي كما مر **وكالحمد**
العرفي او اللغوي المساوي له **مع المدح اللغوي لاجتماعهما معا في** الصدق بالثناء باللسان
على النعمة بمعنى الانعام كما مر **وانفراد هما عنه بصدقهما** من حيث موردهما **بغير اللسان**
وانفراده عنهما بصدقه من حيث المتعلق **بغير النعمة** بالمعنى المذكور فهو اخص
منهما في جهة المورد واعم من جهة المتعلق اذ **مورده اخص** من موردهما **ومتعلقه**
اعم متعلقهما **وهما بالعكس** منه فهما اعم من جهة المورد واخص من جهة المتعلق اذ
موردهما اعم من مورده ومتعلقهما اخص من متعلقه **تنبيه** اقسام اجتماع كل

واحد من الستة مع واحد من البقية تخمسة عشر من اجتماع الحمد اللغوى مع واحد مما بعده
خمسة اقسام والحمد العرفى مع واحد مما بعده اربعة اقسام والشكر اللغوى مع واحد
مما بعده ثلاثة اقسام والشكر العرفى مع واحد مما بعده قسمان والمدح اللغوى مع ما بعده
قسم وقد اقتصر المص على التصريح بتعيين ما فى تسعة منها من النسب وها انا اذكره على
ما فيه مع تعيين ما فى الستة الباقية منها فى جدول • الحمد اللغوى مع الحمد العرفى • عموما
وخصوص من وجه • الحمد اللغوى مع الشكر العرفى • تباين وتساو • عموم وخصوص
مطلق • الحمد اللغوى مع الشكر اللغوى • عموم وخصوص من وجه • الحمد اللغوى مع المدح
اللغوى • عموم وخصوص مطلق • الحمد اللغوى مع المدح العرفى • عموم وخصوص مطلق •
الحمد العرفى مع الشكر اللغوى • تساو • الحمد العرفى مع الشكر العرفى • عموم وخصوص
مطلق ولم يصرح به المص • الحمد العرفى مع المدح اللغوى • عموم وخصوص من وجه •
الحمد العرفى مع المدح العرفى • عموم وخصوص مطلق ولم يصرح به المص • الشكر اللغوى
مع الشكر العرفى • عموم وخصوص مطلق • الشكر اللغوى مع المدح اللغوى • عموم
وخصوص مطلق او من وجه • الشكر اللغوى مع المدح العرفى • عموم وخصوص مطلق
ولم يصرح به المص • الشكر العرفى مع المدح اللغوى • عموم وخصوص مطلق ولم يصرح به
المص الشكر العرفى مع المدح العرفى • عموم وخصوص مطلق ولم يصرح به المص • المدح اللغوى
مع المدح العرفى • عموم وخصوص ولم يصرح به المص • وما تقرر من ان بين الحمد والشكر
لغة عموما والمدح لغة عموما وخصوصا مطلقا مبنى فى الاولين على عدم ترادفهما مع
عدم اختصاص الشكر بالفعل وفى الاخرين على عدم ترادفهما وهو الاصح وقيل
الحمد والشكر لغة مترادفان مفهومهما واحد وهو تعريف الحمد لغة السابق فهما

متساويا ماصدقا وقيل الحمد لغة مختص بالقول اى الثنا باللسان السابق و
والشكر لغة مختص بالفعل الاركانى الذى هو احد انواعه على الاصح فهما متباينان
ماصدقا وقيل الحمد والمدح مترادفان مفهومهما واحد هو معنى الحمد السابق فهما
متساويان ماصدقا وقد تقدم التصريح بهذا القول فى كلام المص مع الاشارة
الى ترجيح مقابله واراد هنا ان ينبه على ما ذهب اليه الزمخشرى من هذين القولين مع
تحقيق لكلامه فى الكشاف فى ذلك فقال وقال الزمخشرى فى الكشاف الحمد
والمدح لغة اخوان وهو محتمل لكل من القولين غير دال على انهما كما قد يتوهم اذ مجرد
كونهما اخوين لا يدل على ذلك فقد انه يريد بكون اللفظين اخوين قال السعد التفتازانى
فى حاشيته عليه من انه يعنى فى كتبه اى الزمخشرى انه يريد بكون اللفظين اخوين ما يحتمل
معه كل منهما وهو ان يكون بينهما اشتقاق كبير بان يشتركا فى جميع الحروف الاصول
التى تقابلها الفا والعين واللام وليست للتضعيف ولا للالحاق كما بين فى محله بان
تكون الحروف الاصول لاحدهما هى الحروف الاصول للاخر فلا يعتبر الاشتراك فى الزائد
وانما يعتبر الاشتراك فى الحروف الاصول من غير اشتراك فى ترتيب بينهما بان يكون
ترتيبهما فى احدهما غير ترتيبها فى الاخر كالحمد والمدح او اشتقاق اكبر بان يشتركا فى اكثر الحروف
الاصول فقط اى لا مع باقيها ولو مع الاشتراك فى الترتيب فى ذلك الاكثر كالفلق والفلج
والفلذ بسكون ثانيها الذى بعده فى الثانى جيم وفى الثالث ذال معجمة وقوله مع اتحاد
فى المعنى او تناسب فيه مع الاختلاف قيد فى كل من تفسيرى الكبير والاكبر فيعتبر مع ما ذكر
فيهما ذلك كالممثل به لهما اذ الحمد والمدح الممثل بهما للاول متحدان فى المعنى ان قلنا تراد
فهما او متناسبان فيه ان قلنا بعدمه والفلق والفلج والفلذ الممثل بها للثانى كذلك

اذ الاولان الشق والثالث القطع كما يوخذ من الصحاح فهو وكل من الاوليين
متناسبان في المعنى وهما متحدان فيه واحترز بالكبير والاكبر عن الصغير المنصرف
اليه الاشتقاق عند الاطلاق بان يشترك اللفظان في الحروف الاصول والترتيب
مع اتحاد في المعنى كالضارب والضرب فلا يكون بكونه بينهما اخوين بل المشتق منه
منهما اصل والمشتق فرع وكما يقال صغير وكبير واكبر يقال اصغر وصغير واكبر واصغر
وواسط واكبر فاذا كان الامر كذلك فمجرد كون الحمد والمدح اخوين لا يدل على ترادفهما
عنده بل يحتمله غيره لكن ينبغي حمله عليه اذ اسوق كلامه في الكشاف هنا اى في مبحث
الحمد حيث جعل فيه نقيض المدح اعنى الذم نقيضا للحمد وصريح كلامه فيه في تفسير قوله
تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان في كتابه الفائق يدلان عليه وحمل احد كلامي
الشخص الواحد المحتمل على الاخر الصريح اولى من حمله على خلافه وان امكن بان يراد كما قال
بعضهم بكونهما اخوين استلزام احدهما للاخر والحمد والمدح كذلك على الاول الحمد
مستلزم للمدح لما بينهما من العموم والخصوص المطلق عليه كما مر ثم بعد ان عرفت كلامه
مفاهيم الحمد والشكر والمدح لغة وعرفا مع تعاريفها السابعة لا يخفى عليك
ان كلا من مفاهيم الثلاثة لا بد لتحققه من خمسة امور هي في كل مفاهيم الحمد والمدح
اللغويين والاصطلاحين انواع الحمد والمدح اللغويين العرفيين والشكر اللغوي وصف
وواصف وموصوف وموصوف عليه وموصوف به ويختلف المراد بها
بحسب خصوص ما هي فيه من مفاهيم الثلاثة كما صرح بذلك في مفهوم الحمد مشيرا
الى غيره بقوله فالوصف في مفهوم الحمد مثلا هو الحمد والواصف فيه الحامد والموصوف
فيه المحمود والموصوف عليه فيه المحمود عليه والموصوف فيه المحمود به وهذه الخمسة

فالحمد

فالحمد والمحمود به وما بينهما متغايرة ووجه التغاير بينهما ظاهر ما عدا الاخيرين فمن ثم بينه بقوله
ووجه تغاير الاخيرين منها وهما المحمود عليه والمحمود به ما يعلم مما نذكره وهو ان الواصف
اي مريد الوصف كثيرا ما بزيادة ما تاكيد الكثرة ونصف كثيرا على الظرفية بما بعده وهو يلاحظ
اي يلاحظ في كثير من الاوقات هذا في موصوفه اي متصف بصفات ثم يصفه صفة من صفاته
المتصف بها بسبب ملاحظة هذه الصفة بما فيه من سائر صفاته من الحيثية المذكورة ثم قد يتغايران
اعنى الصفة التي وصفت بها والصفة التي وصفه بسبب ملاحظتها ذاتا واعتبارا كان حمده
على نعامه بشجاعته وقد يتغايران اعتبارا فقط اى لا ذاتا كان حمده على شجاعته بها فان فيهما
اى في الشجاعة المحمود عليها وبها فيما ذكر حيثيتين تكون باعتبار احداهما غيرها باعتبار
الاخرى كونها موصوفا عليها وكونها موصوفا بها فهي باعتبار الحيثية الاولى محمود عليها و
وباعتبار الحيثية الثانية محمود بها فان قلت جعل الشجاعة محمودا عليها ينافيه ما مر من
اعتبار قيد الاختيار في المحمود عليه اذ هي ملكة ينشا عنها الخوض في المهالك والاقدام على
المعارك قلت هي كما تطلق على الملكة المذكورة تطلق على ما ينشا عنها مما ذكر وهذا الثاني هو
المراد بها فيما ذكر وظاهر انه لو حمد عليها بمعنى ما ينشا عن تلك الملكة مما ذكر لها بمعنى نفس تلك
الملكة كان المحمود عليه والمحمود به متغايرين ذاتا ايضا وتحقيقه اى تحقيق وجه التغاير بين الاخيرين
المحمود عليه والمحمود به المعلوم اجمالا مما ذكر ان المحمود عليه ما يقع على اى بسبب ملاحظته الحمد والمحمود
به ما يقع به الحمد وبه يعلم ان الباء في المحمود به للتعدية وعلى في المحمود عليه للسببية كما مرت الاشارة
المقصد الثاني في الكلام على جملة الحمد لله مع الكلام على بقية كلمات غير الجلالة لتقدم الكلام
عليها وقد ذكره بقوله وجملة الحمد لله من حيث لفظها الذي اصله حمدا لله اسمية اصلها فعلية
فعلها محذوف وجوبا لنيابة مصدره المنصوب عنه فعدل اليها للدلالة على الثبات باللفظ
ان قدر متعلق الجار والمجرور اسما وبالعدول ان قدر فعلا فلا ينافي تصريحهم بان الاسمية

التي جزءا فعل دالة على التجدد اذ محله في غير المعدول قرينة على تقدير المتعلق اسما وعلى الدوام
به او بالفعل نظرا للمقام او بكون الاصل في كل باب دوامه ومن حيث معناها بانها في مقام
الحمد بها خبرية لفظا انشائية معنى لان الخبرية هي التي يحصل مضمونها في الخارج بدون التكلم بها و
والانشائية هي التي يحصل مضمونها في الخارج بالتكلم بها وهذه نظرا للفظها مجردا عن معناها
المراد بها خبرية لان مضمونها عند ذلك مدلولها الموضوعة له وهو ان الحمد مختص بالله كما سيأتي
وهو حاصل بدون التكلم ونظر المعناها اما معنى اي ما اريد بها انشائية لان مضمونها عند ذلك
معناها المراد بها وهو حمد الله لدلولها المذكور وهو يحصل بالتكلم ذكره بقوله لحصول الحمد اي
حمد الله في الخارج بالتكلم بجامع الدعان لمدلولها المذكور المسمى بالتصديق لا مع عدمه
لانتفا مطابقة القلب المشتركة في الحمد والحالة هذه كما مر قوله مع الاذعان الخ لا حاجة اليه
في التعليل وان احتيج اليه في حصول الحمد بالتكلم بها ويتجه عليه ان يقال في وجه
تخصيصه بالذكر دون ما عداه مما اشترط له فيما مر وما شمله ما ذكر من كونها خبرية
خبرية لفظا انشائية معنى مبني على كونها غير موضوعة شرعا للانشاء كما علم مما
تقرر ويجوز ان تكون موضوعة شرعا للانشاء فتكون شرعا انشائية لفظا
ومعنى والمراد بالانشائية فيما ذكر المضمون لا الانشائي السابق كما هو ظاهر
هذا والتحقيق كما اشار اليه السيد الجرجاني انها خبرية لفظا ومعنى اي وحصول الحمد
بالتكلم لا يقتضي كونها انشائية معنى لانه مبني على توهم كونها انشائية معنى لانه
مبني لانه على توهم انه معناها وليس كذلك بل هي جزئي من جزئياته لصدقه تعريفه
السابق عليها فحصوله بالتكلم بها من حصول الكلي بجزئيه لا حصول المعنى الانشائي
بالتكلم بالدال عليه والحمد اي كل فرد من افراده مختص في الحقيقة بالله اي مقصور

علية لا فرد منه

عليه لا فرد منه في الحقيقة لغيره وان كان له في الظاهر اذ ما من محمود عليه الا وهو منه
بوسط او بغير وسط كما اي مثل ما افادته الجملة اي جملة الحمد لله من انه مختص فهو
مطابق لها في الواقع سواء في افادتها ذلك جعلت لام التعريف فيه اي في الحمد فيها
للاستغراق كما عليه الجمهور وهو الظاهر من العلماء وهو اي ذكر من افادتها ذلك
ح ظاهر لان لام التعريف فيه اذا جعلت للاستغراق كان مفادها بالمطابقة
كل فرد من افراد الحمد مختص بالله لا فرد منه لغيره وهذا هو المدعى ام للجنس كما عليه
الزمخشري لان لام لله للاختصاص فاذا جعلت لام التعريف للجنس كان
مفادها بالالتزام كل فرد من افراد الحمد مختص بالله لا فرد منه لغيره وهذا هو المدعى وانما
قلنا انه مفادها ح بالالتزام لان مفادها ح بالمطابقة جنس الحمد مختص بالله وهو لازم
له اذ يلزم من اختصاص جنس الحمد بالله اختصاص كل فرد من افراده به والا لم
يكن الجنس مختصا به لتحققه في الفراد المفروض ثبوته له هذا خلف وبه يعلم ان ما قيل
في سبب مخالفة الزمخشري للجمهور في جعلها للجنس دون الاستغراق من ان ذلك
مبني مذهبه من افعال العباد مخلوقة لهم فالحمد على الجميل منها لهم لا لله تعالى فلا تصدق
الجملة على تقدير الاستغراق اذ مفادها كل فرد من افراد الحمد مختص بالله تعالى وذلك
غير صادق على مذهبه فاسد لان ذلك مفادها ايضا على تقدير الجنس كما علمت فليس
سببه ما ذكر وانما سببه ما ياتي في توجيه اولويته الاتية في كلام المص وانما صح اختصاص
كل فرد من افراد الحمد بالله على مذهبه بناء على ان افعال العباد الجميلة التي يستحقون
الحمد عليها عنده انما هي بتمكين الله واقداره عليها راجع تعالى الى الله تعالى وان كان ذمهم
على افعالهم القبيحة ليس راجعا اليه بناء على ما بين في علم الكلام من ان اقدار المختار
على الافعال الجميلة جميل وعلى القبيحة ليس بقبيح ام العهد الخارج العلمي الذي هو

احد قسمي العهد الخارجي المنصرف اليه مطلق العهد كال النبي في الغار من قوله تعالى اذ هما في الغار
اي غار ثور المعلوم في ذهن المخاطب كما نقله الشيخ عز الدين بن عبد السلام عن غيره واختاره
الواحدي بحثا من عنده على وجه تكون معه الجملة مع مراعاة كون لام لله للاختصاص مفيدة
بالمطابقة معنى ان الحمد بالاضافة البيانية اي معنى هو ان الحمد الذي حمد الله به نفسه وحمده
به انبياؤه واولياؤه مختص به لانه اذا كان مفادها بالمطابقة ما ذكر ولوحظ مع ذلك
انه انما العبرة في الحمد بحمد من ذكر كان مفادها بالالتزام المدعى اذ يرجع ح مفاد الجملة
بالمطابقة الى ان الحمد المعتبر مختص بالله فيلزم من ذلك نظرا لكون حمد من لا عبرة بحمده
كالحمد اي كل فرد من افراد الحمد مختص بالله لا فرد منه لغيره وهذا هو المدعى وممن قال بانها المعتبرة
للعهد الخارجي العلمي الاستاذ العارف بالله تعالى ابو العباس المرسي لكن على وجه
تكون معه الجملة مع مراعاة كون لام لله للاختصاص مفيدة بالمطابقة غير ما ذكر فقد قال
الفاكهي في شرح الرسالة سمعته يقول سالت ابن النحاس النحوي ما تقول في لام التعريف
في الحمد لله اهي جنسية ام عهدية فقال يا سيدي قالوا انها جنسية فقلت له الذي
اقول انها عهدية وذلك ان الله لما علم عجز خلقه عن كنه حمده حمد نفسه بنفسه في ازله
نيابة عن خلقه قبل ان يحمدوه فقال اشهد انها للعهد وعليه فالجملة مفيدة
بالالتزام لا مع ملاحظة ان العبرة بحمد الله على الوجه السابق وينبغي ان ينبه لامور الاول
صنيع المص يوهم انه يتعين لافادة الاختصاص لام لله اذا جعلت لام التعريف
للجنس او للعهد دونها اذا جعلت للاستغراق وهو مبني على افادة لام التعريف
للاختصاص في مثل ذلك حصر المعرف بها منكرا اذا كانت للاستغراق دون
ما اذا كانت للجنس او للعهد كما حققه السيد في حاشية المطول مخالفا لما فيه من افادتها

لا اذا كانت

لا اذا كانت للجنس ايضا الثاني قضية كلام المص صريحه تعيين كون لام لله للاختصاص
وليس كذلك فقد جعل المحقق الجلال المحلي للاستحقاق والملك والنجاة و
للاستحقاق فبنا بعضهم على ان اللام ان وقعت بين معنى وذات فهي للاستحقاق كما هنا
والا فان كان مدخولها مما لا يملك فهي للاختصاص كالجل للفرس والا فهي للملك كهذا المال
لزيد لكن ذكر في المغني ان بعضهم يستغني بذكر الاختصاص عن ذكر المعنيين الاخرين ويمثل
له بالامثلة المذكورة ونحوها الثالث اقتصار المص على جعل لام التعريف في الحمد للاستغراق
او الجنس او العهد يشعر بتعيين ذلك لها وليس كذلك فقد جوز بعضهم جعلها للكمال
ولعله المراد مما حكاه الكرماني عن بعضهم من جعلها للتفخيم والتعظيم وبه يندفع منا
مناقشة الجلال السيوطي فيه بانه اراد الاستغراق فعبارته غريبة فيه والا فلا يعرف
ذلك في اقسام اللام لكن لا يخفى عليك ان جعلها للكمال قريب من جعلها للعهد على الوجه
السابق واولى المعاني الثلاثة بجعل اللام التعريف لها الجنس لاحتياج جعلها
للاخرين الى قرينة كما يعلم مما ياتي ولم يوجد هنا قرينة ظاهرة عليها وبتقدير وجودها
فجعلها لما لا يحتاج في جعلها له الى قرينة اولى من جعلها لغيره مع ان الجملة على تقدير
جعلها للاستغراق لان افادتها له على الاول باللازم بخلافها على الثاني كما مر فهو
كاثبات الشيء بدليل لا على تقدير جعلها للعهد بل عليه مثلها او ابلغ منها في ذلك
على تقدير جعلها للجنس كما لا يخفى نعم يبعد على هذا توهم خلاف المقصود من اثبات
بعض المحامد لغير الله تعالى بخلافها على تقدير جعلها للجنس وكما يقال اللام التعريف
التي للجنس انها للجنس يقال انها للحقيقة وللطبيعة المطلقة وللماهية المطلقة
اي المقيدة بالاطلاق عن التقييد بكونها في ضمن بعض الافراد او جميعها بناء على

ان معنى الجنس والحقيقة والطبيعة والماهية واحد وان اختلفت العبارة عنه
باختلاف الاعتبار وسوما به الشئ هو اى الامر الذى بسببه الشئ ذلك الشئ
كالحيوان الناطق بالنسبة للانسان فانه بسببه الانسان انسان فالبا
صببية ونغتفر فى التعبير اتحاد السبب والمسبب لضيق العبارة والضمير المنفصل
للشئ وخرج العلة الفاعلة اذ بها امر به الشئ وجود لا ذلك الشئ والعرفى
اذ سوامر به الشئ ذلك الامر لا ذلك الشئ كالضاحك بالنسبة للانسان
فانه امر به الانسان ضاحك ومحل بسط القول فى معنى كونها اى لام التعريف
للاستغراق وكونها للجنس وكونها للعهد الكتب المطولات لا المختصرات التى
هنا هذه المقدمة والمقصود منه على ما قاله المحققون ان لام التعريف هى الموضوع للتعريف
مسمى مدخولها اسم الجنس الذى هو على التحقيق الانى الحقيقة المعينة فى الذهن من غير ملاحظة
تعينها فيه اى الاشارة الى تعينه المصحوب لها قبل دخولها مصاحبا اذ الكلام فى العالم
بالوضع او التعريف حصة معينة من اسماه فالموضوعة لتعريف المسمى المذكور هى التى
للجنس ثم ان قامت قرينة على قصد المسمى فى ضمن جميع افراده خصت بانها التى
للاستغراق الحقيقى كما فى قوله تعالى وخلق الانسان ضعيفا او العرفى كما فى قولك
جمع الامير الصاغة اى صاغة بلده او الادعاء كما فى قولك انت الرجل وتسمى هذه
لام الكمال ونظرها اعنى التى للاستغراق مضافة الى نكره او فى ضمن بعض منها
غير معين لخصت بانها التى للعهد الذهنى كما فى قولك ادخل السوق حيث
لا عهد خارجيا ونظر مدخولها النكرة فى الاثبات وان لم تقم قرينة على ذلك
خصت بانها التى للحقيقة وللطبيعة وللماهية المطلقة وينصرف اليها التى للجنس

عند الاطلاق

عند الاطلاق ومن ثم اطلقها المصنف فى مقابلة التى للاستغراق مريدا
بها هذه الاخيرة ونظيره مدخولها على الجنس الانى والموضوعة لتعريف الحصة المذكورة
هى التى للعهد الخارجى المنصرف اليه مطلق العهد كما مر ونظيره كما فى قوله تعالى فيها
مصباح المصباح او تقديرا كما فى قوله تعالى وليس الذكر كالانثى خصت بانها التى للعهد
الذكرى او معلوما للمخاطب بالقرائن كما فى قوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول
اى محمدا صلى الله عليه وسلم خصت بانها التى للعهد الذهنى او حاضرا كما فى قوله تعالى
اكملت لكم دينكم خصت بانها للعهد الحضورى فان قلت لم لم تجعل التى للعهد الخارجى
من اقسام التى بالجنس التى للجنس كالتى للاستغراق والتى للعهد الذهنى
قلت لان تعيين الحقيقة التى هو موضوع التى للجنس غير كاف فى تعيين حصته
منها الذى هو موضوع التى للعهد الخارجى قلت تحمل اليد لدفع ذلك بان الظاهر
انه موضوع لها بوضع اخر ولم لا يقال ان مدخولها النكرة لا اسم الجنس ولما
فرغ من الكلام على الحمدلة المتضمن للكلام على الحمد والشكر والمدح والثنا ختمه ببيان
ضد كل منها فقال واعلم ان ضد الحمد الذم وضد الشكر الكفران ويقال الكفر والكفور
بضم الكاف كما يقال كل من الثلاثة لضد الايمان لكن المقابلة فى الاول والكثرة
فى الثانى واستوى فى الثالث كما قاله الراغب وضد المدح الهجو وضد الثنا
بتقديم الثا المثلثة على النون النثا بتقديم النون على الثاء المثلثة بناء على
المشهور المنقول فيما مر عن الجمهور من ان الثنا حقيقة فى الخير فقط اما على مقابلة
المنقول فيما مر عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام من انه حقيقة فى الخير والشر
فليس ضده النثا بل هو احد قسيميه والدليل على المشهور انه يقال تقال

انثني عليه اذا ذكره بخير وانثني عليه اذا ذكره بشر وفي نسخة بسواي تقول
العرب اذا ذكر محض اخر بخير انثني عليه اي لفظا كما مر بتقديم المثلثة واذا ذكره
بسوء انثي عليه بتقديم النون لا انثني عليه بتقديم المثلثة ولو كان الثنا
حقيقة في الشر ايضا لم يقتصروا فيما اذا ذكر بشر على انثي عليه بتقديم
النون ونقيضه كلام المص لخصاره ضد الحمد في الذم والشكر في الكفران
والمدح في الهجو والثنا في الثنا وليس كذلك بل لكل منها ضد اخر غير ما ذكر
يرتفعان بوجوده كالذكر بغير الخير والشر في الثنا ومن ثم عبر بالضد دون النقيض
اذ الضدان امران وجوديان ممتنع اجتماعهما ويجوز ارتفاعهما والنقيضان امران
احدهما وجودي والاخر عدمي يمتنع اجتماعهما وارتفاعهما فلو جعل الضد خبرا في الجميع
لكان اولى ثم ختم الكلام على البسملة والحمد به وبفايده متعلقة بها فقال وقدمت
بالبنا للمفعول ذكر البسملة على الحمدلة حيث جمع بينهما في ابتدا الامر ذي البال لتحصيل
البركة الكاملة كما مر عملا بمقتضى ترتيب الكتاب العزيز ومقتضى الاجماع العلمي على تقديمها
عليها وكان من سر ذلك ان الحمدلة بالنسبة للبسملة كالخاص بالنسبة للعام
ان مضمونها صفة من صفات الله الشامل لها اسم الله فيها اذ المراد به فيها
ما يشمل الصفة فذكرها بعدها كذكر الخاص بعد العام لنكتة هي هنا كون تلك الصفة
التي هي مضمونها ابلغ الصفات اجمعها كما لا يخفى وان الحمد المكون مضمونها ما ذكر
كالتابع الثالث لله في البسملة وكان التقيد ببسم الله الرحمن الرحيم الذي
الحمد ثم شرع في ذكر الفوائد فقال واما الفوايد فمنها ان التقسيم نوعان الاول
المنصرف اليه التقسيم عند الاطلاق تقسيم الكلي الى جزئياته وهو اظهار الشيء

الواحد

الواحد لا بالشخص وهو الكلي على وجوه اي احوال مختلفة سواء كانت تلك الوجوه
جزا من حقيقة جزئياته المتركبة منه ومنها كما في تقسيم الجنس الى انواعه كتقسيم الحيوان
الى الانسان وغيره ام زايده على حقيقة جزئياته كما في تقسيم الكلي الى النوع الحقيقي
الى جزئياته الحقيقية كتقسيم الانسان الى زيد وغيره الثاني تقسيم الكل الى
اجزائه وهو اظهار ما في الشيء الواحد بالشخص وهي الجزء الحقيقي من الاجزاء التي
تركب منها كتقسيم السكنجبيل الى خل وعسل فذلك الشيء الواحد يسمى مقسما وكل
من الجزئيات والاجزا يسمى بالنسبة لذلك الشيء قسما والى ما فيها قسيما لكن
اطلا القسيم والقسم ينصرف اليهما من الاول كما مر من انصراف مطلق التقسيم
اليه ومن ثم وقع في كلامهم اطلاقا ان قسم الشيء ما اندرج تحته وشيء اخر تحته
وقسيم الشيء ما اندرج هو واياه تحت شيء اخر وعلى ما تقرر في نوعي التقسيم ما اشهد
من ان علامة اولهما ان يصدق المقسم على كل من الاقسام وعلامة ثانيهما الا
يصدق عليه وعطف الاقسام فيه انما يكون بالواو وفي الاول يكون بها وباو لكن
الواو اجود كما قال ابن مالك وان النوع يطلق على معاني منها ما كان مندرجا
تحت اصل اي ضابط كلي وهو القاعدة التي هي قضية كلية يتعرف احكام
جزئيات موضوعها فالنوع بهذا الاطلاق القضية الجزئية المندرجة تحت القضية
الكلية كزيد ناطق المندرجة تحت كل انسان ناطق وفي التعبير عن الضابط المندرج
تحته ما ذكر بالاصل اشارة لتوجيه التعبير عنه بالنوع به وتظهر نكتة ذكر مع كلي مع
انه يغني عنه وان التنبيه بمعنى المنبه عليه ما ذكر بطريق التفصيل بعد ان تعرض
له المذكور قبله بطريق الاجمال وهذا معناه باصل الوضع وقد يستعمل فيما لم يتعرض

له المذكور قبله اصلا لا سيما في كتب الفقه فهو استعمال مجازي وان
المنطوق ما اي معنى دل عليه اللفظ في محل النطق من حكم كتحريم التافيف
للوالدين الدال عليه قوله تعالى فلا تقل لهما اف ومحله كما يوخذ من تمثيله
في قوله وهو اي اللفظ الدال في محل النطق نص اي تسمى بذلك ان افاد معنى
لا يحتمل غيره اي غير ذلك المعنى كزيد في نحو جاء زيد فانه مفيد للذات المشخصة
من غير احتمال لغيرها وظاهر اي يسمى بذلك ان احتمل بدل المعنى الذي افاده مرجوحا
كالاسد في نحو رايت اليوم الاسد فانه مفيد للحيوان المفترس محتمل للرجل الشجاع
بدله وهو معنى مرجوح لانه معنى مجازي والاول الحقيقي المتبادر الى الذهن اما المحتمل
المعنى مساوي للاخر فيسمى محتملا كما سياتي مع التصريح بتعريف النص والظاهر
بلازم تعريفهما الماخوذ مما ذكره هنا واطلاق النص على ما يشمل والمنطوق المذكور
ان توقف فيه الصدق او الصحة اي توقف فيه صدقه او صحته عقلا او شرعا على اضمار
اي تقدير فيما دل عليه فدلالة اللفظ الدال على المنطوق على معنى اللفظ المضمر المقصود
به فالمجرور الاول متعلق بالدال والثاني بدلالة دلالة اقتضاء اي يسمى بذلك الاول
كما في حديث سنن اخي عاصم رفع عن امتي الخطا والنسيان اي المواخذة بهما لتوقف
صدقه على ذلك لوقوعهما والثاني كما في قوله تعالى واسئل القرية اي اهلها اذ
القرية وهي الابنية المجتمعة لا يصح سؤالها عقلا اي ان لم تجعل في ذلك استعمالا
لاهلها مجازا والثالث كما في قولك لمالك عبد اعتق عبدك عني ففعل فانه يصح
عنك اي ملكه لي فاعتقه عني لتوقف صحة العتق شرعا على الملك وان لم
يتوقف فيه الصدق او الصحة على اضمار ودل اللفظ المفيد له على ما لم يقصد به فدلالة

فدلالة اللفظ على ذلك الذي لم يقصد به دلالة اشارة اي يسمى بذلك كما في قوله
تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم فانه دال على صحة صوم من اصبح جنبا والحكم
المقصود من جواز جماعهن في الليل الصادق باخر جزء منه وخرج بقوله ودل
اللفظ على ما لم يقصد به ما اذا دل على ما قصد به فدلالته على ذلك الذي قصد به دلالة
ايماء وقد صرح بذلك نسخة حيث قال فيما بعد قوله وان لم يتوقف على اضمار فان دل
اللفظ على ما لم يقصد به فدلالته على ذلك الذي لم يقصد دلالة اشارة وان دل
على ما قصد به فدلالته على ذلك الذي قصد به دلالة ايماء اي يسمى بذلك وذلك
فيما اذا اقترن بوصف ملفوظ لا مستنبط على الراجح لو لم يكن ذلك الوصف
للتعليل لكان غير لائق بالشارع كما في حديث الشيخين لا يحكم احد بين اثنين
وهو غضبان تقييده المنع من الحكم بحال الغضب المشوش للفكر دال على انه
علة له دلالة ايماء والا لخلا ذكره من الفائدة وذلك غير لائق بالشارع وان
المفهوم ما اي معنى دل عليه اللفظ لا في محل النطق من كل حكم ومحلها كما يوخذ من
قوله فان وافق حكمه المشتمل هو عليه المنطوق اي الحكم المنطوق فيسمى فحوى الخطاب
اي يسمى بذلك كما يسمى مفهوم موافقة ثم ان كان اولى من المنطوق سمي
كتحريم ضرب الوالدين المفهوم الدال عليه نظرا للمعنى قوله تعالى فلا تقل لهما اف
فهو اولى من تحريم التافيف المنطوق لان الضرب اشد من التافيف
في الايذاء وان كان مساويا له سمي لحنه كتحريم احراق مال اليتيم الدال عليه
نظرا للمعنى اية ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما فهو مساو لتحريم الاكل
لمساواة الاحراق للاكل في الاتلاف وما في كلام المص من اطلاق المفهوم

[illegible]

على الحكم ومحلها صحيح قول ابن السبكي في شرح منهاج البيضاوي كغيره
المفهوم اما اولى من المنطوق بالحكم او مساو له فيه والا اي وان لم يوافق
حكم المنطوق بل خالفه فمخالفة اي يسمى بذلك كما يسمى مفهوم مخالفة وانما يعمل
به اذا لم يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير ذلك لم يعمل به كان يكون
المسكوت ترك لخوف محذور في ذكره بالموافقة كقول قريب العهد
بالاسلام لعبده بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين ويريد غيرهم
وتركه خوفا من ان يتهم بالنفاق ويكون المذكور خرج للغالب كما في قوله تعالى
وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب في حجور الازواج اي تربيتهم
او لسؤال او لحادثة او لجهل المخاطب بحكم دون حكم المسكوت كما سئل صلى الله
عليه وسلم هل في الغنم السائمة زكاة او قيل بحضرته لفلان غنم سائمة او خاطبه
من جهل حكم الغنم السائمة دون المعلوفة فقال في الغنم السائمة زكاة او لموافقة
الواقع كما في قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين نزل
كما قال الواحدي وغيره في قوم من المؤمنين والوا اليهود اي دون المؤمنين
فلا يعمل بالمفهوم في الامثلة المذكورة ونحوها ويعلم حكم المسكوت فيها من
خارج بالمخالفة كما في الغنم المعلوفة لان الاصل عدم الزكاة وردت في السائمة
فبقيت المعلوفة على الاصل والموافقة كما في المثال الاول لما تقدم في تنبيه
الربيبة والمولاة للمعنى وهو ان الربيبة حرمت لئلا يقع بينها وبين امها التباغض
لو بحث بان يتزوج بها فيوجد نظرا للعادة في مثل ذلك سواء كانت في حجر
الزوج ام لا وموالاة المؤمن الكافر حيث الكافر حرمت لعداوة الكافر له وهي

موجودة

موجودة سواء الاول المؤمن ام لا وقد عم من والاه ومن لم يواله قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا دينكم الى قوله والكفار اولياء واعلم ان و
مفاهيم المخالفة كلها حجة بالشرط المذكور الا اللقب على الراجح
واعلاها مفهوم ما والا نحو انما وفصل المبتدا من الخبر بضمير الفصل والغاية
بناء على الحق من انها منه ثم الشرط ثم الصفة المناسبة ثم مطلق الصفة
غير العدد والمراد بالصفة لفظ مقيد لآخر غير ما ذكر من نعت وحال وظرف
وعلة ثم العدد ثم تقديم المعمول فهو ادناها والثلاثة ذلك ظاهرة مذكورة في
في المطولات وان العام لفظ واحد يستغرق الصالح له اي يتناوله دفعة على سبيل
البدل بلا حصر وفي نسخة من غير حصر خرج الخاص كما سيظهر لك في الكلام على تعريفه
فمن العام على الراجح المفرد والجمع المعرفان باللام او الاضافة ما لم يتحقق عهد وافراد
الثاني على الراجح احاد لا جموع بدليل صحة استثناء الواحد منه نحو جاء الرجال الا زيدا وحمله
على الانقطاع بعيد والنكرة في سياق الامتنان او الشرط او النفي وهي في سياقه
نص في العموم ان بنيت على الفتح او زيد فيها من والا فظاهرة فيه وامثلة ذلك
ظاهرة مذكورة في المطولات وقوله الصالح قيد للماهية لا للاخراج كما قيل اذ
ليس لنا لفظ يستغرق ما لا يصلح له ليخرج به فمن مثلا انما تصلح للعقلاء لا غيرهم
وما بالعكس فان قلت ان اريد بالصلوح صلوح الكلي لجزئياته خرج نحو المسلمين
والرجال او صلوح الكل لاجزائه خرج نحو لا رجل قلنا اريد الاعم منهما فتناولهما ولا
ينافيه قولهم مدلول العام كلية لا كل ولا كلي اي محكوم فيه على فرد فردا لا على مجموع الافراد
من حيث مجموع نحو كل رجل في البلد يحمل الصخرة العظيمة اي مجموعهم ولا على الماهية

من حيث اي من غير نظر الى الافراد نحو الرجل خير من المراة اي حقيقته افضل من
حقيقتها لان ذلك بالنظر للحكم على القيام وهذا بالنظر لتناوله لافراده وان
الخاص بخلافه اي بخلاف العام فهو لفظ لا يستغرق الصالح له غير حصر فمنه على هذا
العلم بقسميه علم الشخص وهو ما وضع لمعنى في الخارج لا يتناول غيره من حيث الوضع
له بل من حيث كزيد وان سمي به كل من جماعة فان تناوله لغير المعين ح ليس من حيث
الوضع له بل من حيث عروض وضع ثان لهذا الغير فخرج النكرة لما ياتي وما عدا العلم
من اقسام المعرفة لان كلا منها وان وضع لمعين وهو اي جزئي يستعمل فيه لكنها
تتناول من الى جزئي وتتناول جزئيا اخر بدله وهلم وكذا الباقي وعلم الجنس وهو
ما وضع لمعين في الذهن اي ملاحظا وجوده فيه كاسامة علم للسبع اي لماهيته
الحاضرة في الذهن وكذا منه النكرة وهو ما وضع لواحد غير معين وانما تكون منه
اذا كانت في سياق الاثبات غير مفردة كرجل من قولك جاء رجل ومثناه
رجلان ومجموعه كرجال من قولك جاء رجال اسم عدد نحو عشرة من قولك
عندي عشرة بخلاف اذا كانت في سياق النفي فهي من المقام كما مر وكذا منه
المطلق وهو الموضع للماهية بلا قيد ذاتا كانسان ومعنى نحو ضرب بسكون الراء
ويرادفه اسم الجنس فالمعبر بهما وهو واحد ما ذكر لكن التعبير بالمطلق يكون في مقابلة
النكرة كما هنا وباسم الجنس يكون في مقابلة علم الجنس المتقدم تعريفه
فالفرق بينهما مع ان كلا منهما موضوع للماهية التعيين الذهني في علم الجنس وعدمه
في اسم الجنس كما عرف من تعريفهما والدال على اعتبار التعيين في علم الجنس
اجراء الاحكام اللفظية لعلم الشخص عليه حيث مثلا منع الصرف مع التانيث

او وقع الحال منه نحو هذا اسامة مقبلا وكذا منه المشترك وسياتي تعريفه كعين لمعا
منها الجارية والباصرة ومحل كون المشترك من الخاص اذا استعمل في احد معنييه او
معانيه في سياق الاثبات غير ما مر فان استعمل في ذلك في سياق النفي
كان من العام وكذا اذا استعمل في معنييه او معانيه فهو من العام لما صرح به
العضد فان العام ح قسمان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلفها وقال ابن السبكي
انه كالعام وليس بعام والخلاف كما قال المص في حاشيته على شرح جمع الجوا مع
لفظي لا معنوي كذا من المعرف العهدي الذهني الذي هو بمنزلة النكرة او الخارجي
الذي بمنزلة علم الشخص وقد تقدم تعريف القسمين بامثلتهما ووجه كون هذه
الاشياء الخمسة من الخاص لا من العام على هذا التعريف انه صادق بقسميه ما لا
استغراق فيه وما فيه استغراق محصور وهذه بعضها من الاول وهو ما عدا النكرة
المثناة والمجموعة واسم العدد من حيث الاحاد لان الاستغراق كما مر التناول
دفعة وقد انتفى في بعض ذلك التناول من اصله وفي بعضه الاخر التناول دفعة
كما هو ظاهر للمتامل وبعضها الاخر من الثاني وهو النكرة المذكورة لا من حيث الاحاد
العام يقبل التخصيص وهو قصره على بعض افراده بان لا يراد منه البعض الاخر فيصدق
هذا بالعام المخصوص والفرق بينهما ان الاول عمومه مراد تناولا لا حكما والثاني ليس
مرادا لا حكما ولا تناولا ومن ثم كان مجازا لانه كلي استعمل في جزئي مثاله قوله
تعالى ام يحسدون الناس اي رسول الله صلى الله عليه وسلم لجمعه ما في الناس
من الخصال الجميلة انتهى وان المشترك اللفظ الواحد المتعدد المعنى الحقيقي اي الذي
معناه الحقيقي متعدد بان يكون للفظ الواحد معنيان حقيقيان فاكثر كما مر

للمتكلم به اطلاقه على معنييه مثلا معا بان يريدهما به في وقت واحد لكن مجازا
على الراجح لانه لم يوضع لهما معا وانما وضع لكل منهما من غير نظر الى الاخر بان
تعدد الواضع او وضع الواحد نسيانا فالاول يحمل السامع عليهما عند التجرد من
من القراين المعينة لاحدهما كالمصحوب بالقراين المعممة لهما وخرج بالمتعدد المعنى
الحقيقي ماله معنيان حقيقي ومجازي فليس بمشترك وسياتي وان المترادف
اللفظ المتعدد والمتحد المعنى الحقيقي الموضوع له بان يكون اللفظين واكثر معنى واحد وضع
كل له كالانسان والبشر فالمراد بالمعنى فيما ذكر المفهوم لا الماصدق اذ اللفظ
المتعدد المتحد الماصدق لا المفهوم ليس مترادفا وانما هو متباين كالانسان والناطق
وان الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له ابتدا خرج اللفظ المهمل وما وضع له ولم يستعمل
والغلط كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى حمار والمجاز وهي تنقسم الى ثلاثة اقسام لغوية
بان وضعها اهل اللغة باصطلاح او توقيف كالاسد للحيوان المفترس وعرفية بان وضعها
اهل العرف العام كالدابة لذات الاربع كالحمار وهي لغة لكل ما يدب على الارض والخاص
كالفاعل للاسم المعروف عند النحاة وشرعية بان وضعها الشارع كالصلاة
للعبادة المخصوصة وهي واقعة عند الجمهور من الفقهاء والمتكلمين والمعتزلة لكن اختلفوا
في كيفية وقوعها فقالت المعتزلة انها حقايق وضعها الشارع مبتكرة لم يلاحظ فيها
المعنى اللغوي اصلا وليس للعرب فيها تصرف وقال غيرهم انها ماخوذة من الحقايق اللغوية
بمعنى انه استعير لفظها للمدلول الشرعي لعلاقة فهي على هذا مجازات لغوية حقايق
شرعية والمختار عند ابن السبكي وفاقا لابي اسحاق الشيرازي والامامين وابن الحاجب
وقوع الفرعية فيها كالصلاة لا الدينية كالايمان فانه في الشرع مستعمل في معناه اللغوي

اذ معناه

اذ معناه الشرعي بعض ما صدق له كما سياتي وان المجاز المراد عند الاطلاق وهو
المجاز في الافراد لفظ مستعمل فيما وضع له خرج به الثلاثة الخارجة به في تعريف الحقيقة
فليست حقيقة ولا مجازا ثانيا خرج به الحقيقة لعلاقة بين ما وضع له اولا وما وضع له
ثانيا خرج العلم المنقول لفصل العلاقة امر متصل بالمعنيين به ينتقل الذهن من الاول
للثاني وهي بالاستقراء اذ هو العمدة فيها اربعة عشر نوعا مذكورة بامثلتها في جمع
الجوامع وشرحه منها المشابهة في الصفة الظاهرة كالاسد للرجل الشجاع دون الابخر
لظهور الشجاعة دون البخر في الاسد المفترس ويخص المجاز الذي علاقته المشابهة باسم
الاستعارة عند البيانيين وبمجاز المشابهة عند الاصوليين فلا يجوز التجوز في لفظ
لعلاقة غير ما ذكر مما لم يعتبره الواضع فيه لكنها وهذا معنى قولهم ان الوضع في المجاز نوعي
لا شخصي كالوضع في الحقيقة وبه يعلم انه لا حاجة في اخراج الحقيقة من التعريف الى
التقييد الوضع بالثاني نعم تقييده به دون الاستعمال يفيد انه انما يجب لتحقق المجاز
سبق الوضع للمعنى الاول لا الاستعمال فيه لكن اختار ابن السبكي وجوب سبقه
لمصدر المجاز فلا يتحقق في المشتق عنده مجاز الا اذا سبق استعمال مصدره حقيقة
وان لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن لم يستعمل الا الله تعالى وهو من الرحمة وحقيقتها
الرقة والحنو المستحيل عليه تعالى لما مر وعلى كل فمن المجاز ما ليس له حقيقة كما ان من الحقيقة ما
ما ليس له مجاز لكن الغالب ان يكون للمجاز حقيقة وهو كالمشترك في اطلاقه على معنييه وهما
الحقيقي والمجازي معا بان يريدهما به في وقت واحد لا في حمله عليهما عند التجرد عن القرينة فيحمل
على الحقيقة كما ذكره ابن السبكي في شرح منهاج البيضاوي ونقله في شرح المختصر
عن والده وايده بقول الاصحاب فيما اذا قال وقفت على اولادي ونظائره انه لا يدخل

اولاد الاولاد على الصحيح ومن كالبيانيين في التعريف مع قرينة مانعة عن ارادة
ما وضع له اولا شيء على انه لا يصح يراد باللفظ معناه الحقيقي والمجازي معاً وينقسم المجازي
الى اللغوي وعرفي وشرعي كانقسام الحقيقة الى ذلك كما مر والامثلة ظاهرة من
امثلة اقسام الحقيقة السابقة اما المجازي في التركيب ويسمى المجاز في الاسناد فهو
فهو اسناد الشيء لغير من هو له لملابسة بينهما اعني بين ذلك الشيء وذلك الغير كان
يكون سببه كما في قوله تعالى واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا اسندت الزيادة وهي فعل الله
الى الايات لكون الايات المتلوة سببا لها عادة ونفى قوم المجاز في التركيب
فمنهم من يجعل المجاز فيما ذكر منه في المسند ومنهم من يجعله في المسند اليه فمعنى زادتهم على الاول
ازدادوا بها وعلى الثاني زادهم الله اطلاقا الايات عليه تعالى لاسناد فعله اليها وان الظاهر
ما لفظ دل على المعنى دلالة ظنية اي راجحة فيحتمل غير ذلك المعنى مرجوحا كالاسد راجح في الحيوان
المفترس مرجوح في الرجل الشجاع وخرج النص كما سيأتي وان المؤول لفظ محمول على معنى
محتمل بفتح الميم مرجوح بان يكون له معنيان راجح ومحتمل مرجوح فيحمل على الثاني كالاسد اذا حمل على
الرجل الشجاع وان تاويل حمل لفظ ظاهر في معنى على معنى له اخر محتمل مرجوح كما مر فان حمل عليه
لدليل فصحيح او لما يظن دليلا وليس بدليل في الواقع ففاسد او لا لشيء فلعب لا تاويل ثم هو
قريب يترجح على الظاهر بادنى دليل نحو اذا قمتم الى الصلاة اي عزمتم على القيام اليها وبعيد
لا يترجح على الظاهر الا بقوى منه ومنه تاويل الحنفية قوله عليه الصلاة والسلام لغيلان بن سلمة
الثقفي وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن وان الشافعي وغيره على ابتداء
نكاح اربع منهن فيما اذا نكحهن معا لبطلانه كالمسلم بخلاف نكاحهن مرتبا فيمسك الا ربع الاول
ووجه بعده ان كان المخاطب لجاء قريب بالاسلام ولم يسبق له بيان لشروط النكاح

مع حاجته الى ذلك

مع حاجته الى ذلك ولم ينقل تجديد نكاح منه ولا من غيره مع كثرتهم وتوفر دواعي جملة
الشرع لعله لو وقع وان النص اي لفظ دل على المعنى دلالة قطعية لعدم احتماله لغيره
كاسماء العدد كعشرة فانها نص في معناها لا تحتمل غيره فالنص على هذا يقابل الظاهر
وقد يطلق النص على ما يشمل الظاهر كالوحي اي اللفظ الموحى المفهوم المعنى من كتاب
او سنة اي المتضح المعنى من احدهما فيكون مرادفا للمفسر الاتي وهذا هو المراد من قول
من قال قد يطلق النص على الدليل من كتاب او سنة وقد يطلق على الظاهر فقط كما يفهم
من كلام القرافي وان المفسر بفتح السين ما اتضحت دلالته على المعنى ويسمى المبين
بفتح الياء وسوى في تسميته بالاسمين المذكورين كان مجملا ثم ورد عليه البيان لا فسبب
التعبير بالاتضاح بقوله كان امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بطواف واحد بعد
نزول اية الحج المشتملة على الامر بالطواف وفعله كان طاف واحدا فان وجدا وا
واتفقا في الاتضاح كان امر بواحد وطاف واحدا فالمتقدم ذكر وان جهلنا عينه هو الموضح
وان لم يتفقا فان زاد الفعل على مقتضى القول كان طاف طوافين وامر بواحد فالموضح
القول والفعل ندبا او واجب في حقه دون امته متقدما او متاخرا جمعا بين الدليلين وان
وان نقص الفعل عن مقتضى القول كان طاف واحدا وامر باثنين فالموضح القول ونقص
الفعل تخفيف في حقه صلى الله عليه وسلم تاخر الفعل وتقدم او استغنى عنه بان كان
متضحا بنفسه لكونه نصا او ظاهرا او قد تقدما امثلتهما وان المحكم اللفظ المتضح المعنى
قال المصنف هو قريب مما قبله اي في التعريف من الذي قبله المعرف به المفسر وفيه
تطويل هو عينه اذ المراد المتضح دلالته على المعنى فهو مرادف له كالمبين نعم المفهوم من
كلامهم تخصيص المحكم بالقسم الثاني من القسمين السابقين لهما تعريف المفسر وان

ولو خرج في طلب العلم الى دار الغربة يجب على الـ
كفاية لو لم يرزق من بيت المال وان كان الـ
لم يوص له اولاد كبار وصغار ينصب القاضي
لم يكن في البلد قاضي فانفق الكبار على القاضي
الصبيان الصغار كانوا متطوعين وهذا ما ذكر
كتاب الوديعة ان المودع واذا باع الـ
من استطلاع راي القاضي فان المصر قاضي

وان المجمل بما لم تتضح دلالته على المعنى بنفسه ثم منه ما ورد عليه الايضاح بغيره وهو القسم
الاول من قسمي ما يسمى مفسرا ومبينا ومحكما كما مر فيخرج بذلك عن تسميته بالمجمل الى تسميته
بذلك ومنه ما لم يرد عليه ذلك فلم يخرج عن تسميته بالمجمل وهو المتشابه اي المسمى بذلك
ايضا فهو ما استاثر الله بعلم المراد منه وان اطلع عليه بعض اصفيائه بمعجزة اي وكرامة
ومنه الايات والاحاديث في ثبوت الصفات لله المشكلة بناء على قول السلف بتفويض
معناها اليه تعالى لا على قول الخلف بناء وبلها فهي عليه من المفسر ومنها الصريح ما اي اللفظ
المعنى الذي وضع اللفظ له قال المص واولى منه قول الحنفية ما اي اللفظ الذي ظهر
المعنى المراد منه ظهورا تاما لا اخفاء معه بالكلية بالاستعمال اي بسبب كثرة استعماله
فيه خرج الظاهر والنص ووجه الاولوية ان الصريح من اقسام اللفظ ولا يشترط فيه
الوضع ولا تقييد به بل المعتبر فيه ظهور المراد منه ظهورا تاما كما يشعر به اسمه وقضية الاول
خلاف ذلك كله بخلاف الثاني فكان الثاني اولى منه وفيه نظر انما يقال ذلك ان كان الصريح
المعرف وجوبا وليس كذلك اذ المعرف بالاول الصريح اللغوي وهو المقابل
للكناية اللغوية الاتية والمعرف بالثاني الصريح الشرعي المقابل للكناية الشرعية لكن
لا يكتفى في اخذ الصراحة على الراجح عندنا بالاستعمال فيه على لسان اهل العرف كما
شمله تعريفه المذكور بل لا بد فيه من الاستعمال فيه على لسان الشارع وتكريره ولو مرة
كلفظ المفادات في الخلع او كثرة الاستعمال فيه على لسان حملة الشرع وان لم
يستعمل فيه على لسان الشارع اذا كان مدلوله هو المقصود ومنه نعم لفظ المسرح والحامد
كنايتان في الابلاج مع استعمال الاول في القران في الجماع وكثرة استعمال الثاني
على لسان حملة الشرع وان الكناية ما اي المعنى الذي لزم عنا اي المعنى الذي وضع

اللفظ له

اللفظ له قال المص قيل واولى منه افادة اللزوم بذكر اللفظ الموضوع للازمه كما يعلم من علم
البيان وغيره امن اصول الفقه ووجه الاولوية بعد تاويلها بما يرجع حاصل اولهما الى ان الكناية
اللفظ المذكور لافادة لازم ما وضع له وثانيهما الى انها اللفظ المذكور لافادة ملزوم ما وضع
له اذ الكناية من اقسام اللفظ لا المعنى ولا الافادة بخلاف الاول كما هو معلوم من العلمين
المذكورين الذين هما محل تحقيق ذلك فقد فرق في علم البيان الذي هو محل ذلك بالاصالة
بين الكناية والمجاز بما يقتضي تعريفيهما بذلك من ان الانتقال في الكناية من اللازم الى الملزوم
كالانتقال في زيد طويل النجاد من اشتمالها من طول النجاد الذي هو لازم لطول القامة اليه و
في المجاز من الملزوم الى اللازم كالانتقال في رايت اسدا في الحمام من الاسد الذي هو ملزوم
الشجاع اليه لكن هذا الفرق رده القزويني في تلخيص المفتاح بان اللازم ما لم يكن ملزوما لم ينتقل
منه الى الملزوم وحينئذ يكون الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم كما في المجاز بعد ان فرق بينهما
بما فرع عن تعريفها بانها لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ان يراد معه كلفظ طويل النجاد
المراد به لازم معناه اعني طول القامة مع جواز ان يراد حقيقة طول النجاد ايضا من ان الكناية
يجوز فيها ارادة المعنى الحقيقي للفظ مع ارادة لازمه والمجاز لا يجوز فيه ارادة ذلك مثلا لا يجوز
في قولنا رايت اسدا في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس لانه يلزم عند البيان ان يكون
في المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي كما مر فلو انتفى هذا انتفى المجاز وهذا هو الذي يوافقه التعريف
الاول وان لم يكن وافيا به لكن يمكن حمله عليه فهو اولى من الثاني عكس ما ادعاه المص نعم
ما اقتضاه ما ذكره القزويني من ان ارادة المعنى الحقيقي كما في الكناية جائزة لا واجبة و
يخالفه مقتضى تعريف ابن السبكي في جمع الجوامع الكناية بانها اللفظ المستعمل
فيما وضع له مرادا به لازمه من انها واجبة وقال في المطول ان السكاكي ذكره في موضع منه

من المفتاح لكنه قال فيه ان ما ذكره القزويني هو الحق لان الكناية كثيرا ما تخلو عنها ارادة المعنى
الحقيقي وان كانت جائزة للقطع بصحة قولنا فلان طويل النجاد وان لم يكن له نجاد قط وقولنا
جبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل انتهى وعليه فالكناية اعم
من المجاز بخلافها على الاخر فمباينة له وان الايمان لغة التصديق بالقلب مطلقا وشرعا
التصديق بالقلب بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم اي علم بالضرورة مجيئه به من عند الله
تعالى اجمالا فيما علم كذلك اجمالا وتفصيلا فيما علم كذلك تفصيلا اي اذعان القلب
لذلك وقبوله له بحيث يطلق عليه اسم التسليم والتكليف بذلك وان كان من الكيفيات
النفسانية دون الافعال الاختيارية بالتكليف باسبابه كالقاء الذهن وصرف
النظر وتوجيه الحواس ورفع الموانع فما علم لا بالضرورة مجيئه به من عند الله بان لم يشتهر
بين العامة والتصديق به ليس من مسمى الايمان ومن ثم لا يكفر منكره وقيل هو اي الايمان
شرعا التصديق بالقلب بذلك والاقرار باللسان بالشهادتين فعلى
هذا القول الثاني الاقرار شطر اي جزء من مسمى الايمان وعلى القول الاول ليس
بشطر من مسماه بل هو لا شرط له فمن صدق ولم يقر مع تمكنه عليه بخلافه على الثاني نعم الاقرار
على الاول شرط لاجراء احكام الدنيا المختصة بالمؤمنين عليه كالصلاة عليه وخلفه و
والدفن في مقابر المسلمين والمطالبة بالصلاة والزكاة ونحو ذلك فلا تجري تلك
الاحكام على من ذكر على الاول كالثاني وان كان مؤمنا عليه غير مؤمن على الثاني فهذا هو محل
الخلاف بين القولين ويرجع حاصله الى ان ما ذكر هل هو غير مؤمن بالنسبة الاخرة كما انه
كذلك بالنسبة الدنيا فعلى الثاني نعم وعلى الاول فهو عليه مؤمن بالنسبة للاخرة دون
الدنيا وعلى الثاني غير مؤمن بالنسبة اليهما اما من صدق واقر فهو مؤمن بالنسبة اليهما اتفاقا

ومن اقر ولم يصدق فهو غير مومن بالنسبة الى الاخرة دون الدنيا اتفاقا وهذا القسم لا يفهم
من كلام المص قال في شرح المقاصد ويعتبر في الاقرار لاجراء احكام الدنيا ان يكون على
وجه الاعلان والاظهار لاهل الاسلام اي عدلين منهم بخلافه لاتمام الايمان بناء على الثاني فلا يعتبر
فيه ذلك ثم محل اعتباره عليهما اذا لم يمنع منه مانع كاكراه والا فيسقط اعتباره بخلاف التصديق
فلا يسقط اعتباره بحال اي بالنسبة للايمان الحقيقي لا الحكمي التبعي فلا يرد اطفال المؤمنين
مومنون ولا تصديق لهم فان قيل بل قد يسقط بالنسبة للايمان الحقيقي ايضا كما في حال النوم
والغفلة قلنا التصديق باق في قلب والذهول انما هو عن حصوله ولو سلم فالشارع جعل
المحقق الذي لم يطرا عليه ما يضاده في حكم الباقي حتى كان المومن امس في الحال وفي الماضي ولم
يطر عليه ما هو علامة التكذيب وعلى القول الثاني جماعة كثيرة من المحققين لما صرح
به في شرح المقاصد منهم العلامة ابو الفضل عبد الله ابن عبدان فهو الراجح بل ادعى
النووي اتفاق اهل السنة من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين عليه فمن جعل منهم الطاعات
جزءا من الايمان مراده الايمان الكامل كما انه المراد بالايمان في النصوص الدالة على
زيادته ونقصانه واقاويل السلف بذلك لا الايمان بالمعنى السابق بناء على عدم
قبوله لهما لكن الحق كما قاله في المواقف قبوله فيهما بحسب الذات قوة وضعفا وبحسب
المتعلق اجمالا وتفصيلا وقد اختلف في الاسلام فقيل هو الاستسلام والانقياد
وقيل هو التلفظ بالشهادتين الذي تقدم انه شرط للايمان او شطر له في الظاهر
وعليهما فكل مومن مسلم وبالعكس وقيل هو الطاعات الزائدة عليه لكن لا يعتد
بها الا معه مع النظر لذلك على هذا كل مسلم مومن بدون العكس قال العلامة المتقدم ذكره
وشرايط اي شرايط الايمان المحققة لجزئية الاول بناء على الثاني الذي جرى عليه

اذ هي تفصيل لما فيه من الاجمال باعتبار متعلقه المحل خمسة وعشرون شرطا
احدها ان نعتقد بالخطاب فيه وفيما بعده ان الله تعالى موجود فقد ورد به الشرع
لقوله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام انني انا الله ودل عليه الدليل العقلي لان المعدوم لا يصح
اي لا يجوز ان يصدر منه فعل لا ارادة ولا غيرهما من علم وغيره من صفات الوجود فلو
كان الله معدوما لم يجز ان يصدر منه شيء من ذلك لكن الفعل صادر منه اذ هو المحدث
للعالم كما سياتي فلم يكن معدوما واذا لم يكن معدوما كان موجودا وهو المدعى ولان العدم
نقص والله منزه عنه لمنافاته للالوهية ثانيها ان نعتقد انه تعالى واحد في الالوهية لا شريك له
فيها فهو صفة كاشفة فقد ورد بعدم وجوده الشرع لقوله تعالى محتجا على ذلك لو كان
فيهما آلهة الا الله اي غير الله معه لفسدتا اي خرجتا عن هذا النظام المشاهد لكنهما لم يفسدا
فلم يكن فيهما غير الله معه وذلك هو نفي وجود الشريك المدعى فان قلت هذه الملازمة ممنوعة
اذ يجوز الاتفاق على عدم الفساد قلت هو كذلك عقلا وليست الملازمة عقلية وانما
هي عادية اذ العادة المستمرة لم يعهد قط اختلالها في ملكين بمدينة واحدة عدم الافاقة على
موافقة كل للاخر في كل جليل وحقير بل تأبى نفس كل وتطلب الانفراد بالملك والقهر
فكيف بالالهين الموصوف كل منهما باقصى غايات التكبر فان قلت فالحجة على هذا مفيدة
للظن لا العلم قلت ممنوع بل هي مفيدة للعلم وعدم استحالة النقيض عقلا لا يخرجه عن
كونه علما اذ لم يوجد استحالة النقيض بل مجرد الجزم على موجب وهو موجود في ذلك و
دل على عدم جوازه الاخص من عدم وجوده الدليل العقلي لانه لو كان معه اله غيره لما
استقام الخلق والامر اي الات ناي لو جاز ذلك لجاز ان يستقيم ما ذكره لاحدهما
فيكون مقهورا اذ قد يريد احدهما ايجاد شيء ويريد الاخر نفيه اي نفي ذلك

الشيء بارادة ايجاد ضده الذي لا ضد له غيره كحركة زيد وسكونه ولا بد من وقوع احدهما
لامتناع وقوعهما او عدم وقوعهما وح فلا بد ان يكون احدهما مقهورا للاخر لمنعه من
مراده والمفهوم لمنعه من مراده من مراداته لا يكون خالقا له ولا غالبا لمن منعه منه فيه
واذا انتفى ذلك ان يكون الها لان خلق كل شيء والغلبة على كل احد لازمان للالهية
وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم هذا خلف ولو قال المقهور لا يكون الها لكفاه
ثالثها ان نعتقد انه تعالى لا يشبه اي لا يماثل غيره ولا يماثله غيره فقد ورد بذلك الشرع
لقوله تعالى ليس كمثله شيء اذ المراد بطريقه المشهور ليس مثله شيء واذا لم يكن مثله شيء
فليس مثل شيء ودل عليه الدليل العقلي لان المماثلين يجري على احدهما ما يجري على الاخر
اي يجب ان يجري على احدهما جميع ما يجري على الاخر وينفى عنه ما ينتفي على الاخر فلو
اي ماثل غيره والواقع انه جرى على غيره الحدوث وصفات النقص اي باقيها فهو جملة
معترضة بين الشرط وجوابه وهو جرى عليه ذلك ايضا كما جرى على غيره لتحقق
المماثلة واذا جرى ذلك عليه فلا يكون الها اذ الاله منزه عن صفات النقص كما مر ولو
ماثل غيره لانتفى عنه الحدوث وباقي صفات النقص فيكون الها معه وقد تقدم بطلانه
وما ذكر من ان المماثلين يجب ان يجري على احدهما جميع ما يجري على الاخر وينفى عنه ما ينفى
عنه مبني على ظاهر قول الاشعرية انهما المتساويان من جميع الوجوه فيتساويان
في جميع الصفات الثبوتية والسلبية لكن هذا الظاهر غير صحيح والا لزم عدم التعدد
فتنتفي المماثلة ومن ثم قال العلامة السعد التفتازاني مرادهم بذلك تساويهما
من جميع الوجوه فيما به المماثلة والدليل العقلي على هذا ان يقال لو كان بين الله وغيره
مماثلة في شيء لكان بينهما مساواة فيه من جميع الوجوه واللازم باطل فالملزوم مثله

رابعها ان نعتقد انه تعالى ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر فقد دل على ذلك الدليل
العقلي لان هذه الامور الثلاثة يجري عليها الحدوث وصفات النقص اي باقيها
لانها اجزاء العالم وهو جميع اجزائه محدث لما سياتي ويلزم منه ان يكون موصوفا
بباقي صفات النقص للزومها الحدوث والله بخلاف ذلك اي لا يجري عليه
الحدوث ولا باقي صفات النقص والا لم يكن الها هذا خلف وانما قلنا ان هذه
الامور الثلاثة اجزاء العالم لانه اما ان تقوم بذاته او بغيره الثاني العرض والاول اما ان
يكون مركبا او غير مركب الاول الجسم والثاني الجوهر بمعنى الجزء الذي لا يتجزى عند المتكلمين
اي لا يقبل التجزي لا فعلا ولا فرضا بالعقل وهو المركب الجسم من اثنين فاكثر منه عندهم
وقد يطلق الجوهر على ما ليس بعرض ومعنى قيامه بذاته عند المتكلمين ان يتحيز بنفسه
بان يكون تحيزه غير تابع لتحيز غيره ومعنى قيام العرض بغيره ان يتحيز بغيره بان يكون
تحيزه تابعا لتحيز غيره وهو الجوهر الذي هو موضوعه اي محله الذي يقوم به اي يحتاج العرض
في وجوده اليه فان الشيئين اللذين يحتاج احدهما الى الاخر في وجوده الخارجي ان المحتاج
هو الحال سمي عرضا والمحل موضوعا وان كان المحتاج هو المحل وانما يثبت ذلك الحكما
سمي عندهم الهيولى والحال الصورة وهو المركب منه الجسم عندهم واما احتياج كل من
من الشيئين الاخر في وجوده الخارجي فهو دور الباطل هو ما يستلزم خامسها ان
نعتقد انه تعالى قديم ذاته وصفاته الذاتية اي لا اول له فهو صفة كانه له وقوله ولا اخر
زايد عليه لازم له فقد دل الدليل العقلي لانه تعالى خلق اي احدث العالم بفتح اللام وهو
ما سواه والاجابة لقول بعضهم وصفاته لانها ليست غيره اي غير منفصلة عنه كما انها ليست
عينه اذ هو حادث لانه متغير وكل متغير حادث وهو حادث لا بد له من محدث ضرورة وهو الله

فهو الذي حدث العالم فيلزم ان يكون قديما اذ لو لم يكن قديما لكان من جملة العالم
ولو كان من جملته لم يحدثه هذا خلف وانما قلنا انه اذا كان من جملته لم يحدثه لانه
لو احدثه لزم الدور والتسلسل وكلاهما باطل بيان الملازمة انه لو كان محدث العالم
من جملته لزم كونه حادثا ان يكون له محدث فان عاد الى الاول فهو الدور وان ترتب
الى غير النهاية فهو التسلسل ولانه تعالى لو لم يكن قديما لكان حادثا ولا واسطة
وهو اي كونه حادثا اللازم لعدم كونه قديما باطل لما مر من استلزامه لنفي الالهية عنه
وهو باطل والمستلزم الباطل باطل واذا كان باطلا مثله فيثبت نقيضه وهو كونه
قديما وهو المدعى يستلزم كونه واجب لذاته لكان جائز العدم في نفسه فيحتاج في
وجوده الى مخصص فيكون محدثا اذ لا يعنى بالمحدث الا ما يتعلق وجوده بايجاده اخر فيه
بالنسبة للصفات ما مر في مبحث الحد عند السعد التفتازاني سادسها ان نعتقد انه
تعالى حي بحياة زايدة على ذاته فقد ورد ذلك الشرع لقوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم
ودل عليه الدليل العقلي لانه لا يجوز وجود شيء من الامور الموجودة من غير حي فلو لم يكن
الله حيا لم يجز وجود شيء من الامور الموجودة اي الحادثة المعبر عنها بالعالم فكان حيا وهو
المدعى ولان العدم الحياة نقص والله منزه عنه والحياة صفة ازلية توجب صحة العلم
سابعها ان نعتقد انه تعالى عالم بكل شيء ولو ممتنعا بعلم زايد على ذاته فقد ورد بذلك
الشرع لقوله تعالى انزله اي القران ملتبسا بعلمه ولقوله عالم الغيب والشهادة و
ودل عليه الدليل العقلي لان هذه الافعال الصادرة عنه المشاهدة اي المشاهد
اثارها البديعة النظامية لا تحصل من جاهل بها والا لم يكن على هذا النظام البديع مع
ان الجهل نقص والله منزه عنه والعلم صفة ازلية بها الاحاطة بالاشياء كما هي تامنها

ان تعتقد انه تعالى قادر على ممكن بعلم ان يوجد بقدرة ازلية زايدة على ذاته فقد
ورد بذلك الشرع لقوله تعالى ان الله على كل شئ موصوف بما ذكر بدلالة العقل قدير و
دل عليه الدليل العقلي لان عدم القدرة نقص والله منزه عنه والقدرة صفة ازلية
تؤثر في الممكن عند تعلقها به تاسعها ان تعتقد انه تعالى مريد لكل ممكن يعلم انه يوجد بارادة
زايدة على ذاته فقد ورد بذلك الشرع لقوله تعالى يفعل ما يريد وقوله تعالى يفعل ما يشا الذي
بمعنى ما قبله اذ المشية مرادفة للارادة ودل عليه الدليل لان عدم الارادة نقص والله
منزه عنه والارادة صفة زايدة تخص احد طرفي الممكن من الفعل والترك بالوقوع على التابع
لها بمعنى ان الشيئ يقع كما يوئع وانما لم تخصص القدرة لاستواء نسبتها الى الطرفين
ولا العلم لانه تابع للوقوع عكس الارادة كما بمعنى انه تعالى يعلم الشيئ كما يقع فلا يكون
الوقوع تابعا له والا لزم الدور عاشرها ان تعتقد انه تعالى متكلم بكلام قايم بذاته فقد
ورد بذلك الشرع لقوله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله ولقوله تعالى وكلم الله موسى
تكليما ودل عليه الدليل العقلي لان عدم الكلام نقص والله منزه عن ذلك وسياتي
تعريف الكلام حادي عشرها ان تعتقد انه تعالى بصير بالمبصرات بابصار زايدة فقد
ورد بذلك الشرع لقوله تعالى ان الله بصير بالعباد ولقوله تعالى ان الله بما تعملون بصير
ودل عليه الدليل العقلي لان عدم البصر نقص والله منزه عنه ثاني عشرها ان تعتقد انه
تعالى سميع للمسموعات بسمع زايد على ذاته فقد ورد بذلك الشرع لقوله تعالى قد سمع
الله قول التي تجادلك في زوجها اقرا الاية ودل ان عدم السمع نقص اي باقيها وتشتكي
الى الله والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير والسمع والبصر صفتان ازليتان
تزيد بهما الاحاطة بالمبصرات والمسموعات على الاحاطة بهما بالعلم وبهما والحكمة قبلهما

من الحياة والعلم والقدرة والارادة والكلام صفات السبعة اتفق على اثباتها
اهل السنة وعلى نفيها المعتزلة لما يلزم على اثبات غير الكلام منها من تعدد القدما
وهو ممتنع لما لم يسعهم انكار انه تعالى حي عالم قادر مريد سميع بصير لقيام الادلة عليه
اخرجوه عن ظاهر المتعدم وقالوا انه كذلك بذاته لا بصفة زايد عليها واهل السنة
لما راوا ان تعدد القدرة انما ممتنع في الذوات لا في الذات والصفات ابقوه
على ظاهره المتقدم واثبتوا له تعالى حياة وعلما وقدرة وارادة وسمعا وبصرا زايدا كل
منها على ذاته ولما يلزم على اثبات الكلام منها من قيام الحادث بذاته تعالى بناء على ما
عندهم من ان الكلام هو اللفظي لكن لما لم يسعهم انكار ذاته تعالى متكلم لقيام الادلة
عليه اخرجوه عن ظاهره المتقدم وقال انه متكلم بكلام قايم بغيره بايجاده لا قايم بذاته
واهل السنة لما اثبتوا الكلام النفسي ايضا وهو المعنى القايم بالنفس المعبر عنه با
بالكلام اللفظي اللغة لم يخرجوا المتكلم على الظاهر المتقدم بل اثبتوا له تعالى كلاما قايما بذاته
وهو كلامه اللفظي بمعنى مخلوق والاول صفة ازلية عبر عنها بالنظم المعروف والثاني
النظم المعروف المعبر عنه ذلك الصفة الازلية ولما يطلق كل منهما على كلامه يطلق عليه
القران وقد اختلف هل يجوز ان يسمع كلام الله النفسي فذهب الاشعري الى انه
يجوز قياسا ان يسمع على الرؤية فكما يجوز رؤية ما ليس بجسم ولا عرض فليخرج سماع
ما ليس بصوت بل وقع سماعه لموسى ولمحمد عليهما الصلاة والسلام بانه الكليم والمختار
هذا حجة الاسلام الغزالي وعليه استدلال المص بقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما وذهب
الماتريدي الى انه لا يجوز ان يسمع وانما يسمع اللفظي الدال عليه المخلوق في محل واختار بانه
كليم من حيث انه سمع بصوت تولى الله خلقه من غير كسب لاحد من خلقه او من جميع

الجهات . ثالث عشرها ان تعتقد انه تعالى لا يجري في العالم امر اي لا يوجد منه شيء
الا بعد قدرته وارادته وحكمه اي قضائه الذي هو بمعنى ارادته عند الاشعري كما
صرح به في شرح المواقف فعطفه عليها للتاكيد المناسب للمقام فقد ورد بذلك
الشرع بقوله تعالى وما تسقط من ورقة الا يعلمها اقرا الاية اي بما فيها وهو ولا حبة
في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين اي علمه تعالى على حد
التفسير بين فهذا المقصود منها الاخبار بانه تعالى محيط بما يوجد من العالم وذلك
مستلزم للمدعى على ما اشار اليه امامنا الشافعي رضي الله تعالى عنه بقوله القدرية اذا سلموا
العلم خصموا اي اذا سلموا ان الله تعالى عالم بكل ما يوجد من العالم قبل وجوده على ما يوجد
عليه لزمهم ان يقولوا بانه لا يوجد شيء في العالم الا بقدرته وارادته وذلك لانه اذا كان
كذلك كان هو الموجد لذلك دون غيره لتوقف الايجاد على العلم بالموجد قبل وجوده
على ما يوجد عليه اذ هو افادة الوجود وهو منسوب الى الموجد بالقصد وقصد افادة الوجود
لا يمكن توجيهه نحو المجهول بوجه بخلاف الكسب الواقع من العبد لا يتوقف على ذلك اذ
ليس هو افادة الوجود فيكفيه القصد الاجمالي واذا كان هو الموجد كان هو القادر المريد
لكل ما يوجد من العالم والا لزم به المحذور الاتي . ودل عليه الدليل العقلي لانه تعالى هو
الموجد للعالم كما مر فلو جرى في العالم امر اي وجد منه شيء بغير قدرته . وارادته بان وجد
بقدرة غيره وارادته لكان مقهورا مجبرا . على ايجاده وذلك نقص والله منزه عنه فعلم من
ذلك ان قدرة العبد وارادته لا تاثير لها في ايجاد فعله خلافا للمعتزلة وانما الله هو الموجد
له بقدرته وارادته لكن عقب كسب العبد له بصرف قدرته وارادته اليه الذي هو سبب
لايجاد الله له بقدرته وارادته بجعله ولو شاء لاقطع المسبب عن السبب فالفعل مقدر لله

تعالى بالايجاد وللعبد بالكسب ؛ ينسب الفعل اليه فيترتب الثواب على الطاعة والعقاب
على المعصية وهو المتصف بالفتح دون الايجاد الذي هو من الله تعالى المتصرف في ملكه
التصرف المطلق فافهم رابع عشرها ان تعتقد انه تعالى مثيب لعباده الصالحين
على صلاحهم ومعاقب لعباده المذنبين على ذنبهم اي ان ذلك يقع منه تعالى يوم القيمة
فقد اخبر تعالى بذلك كقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره اي ير ثوابه اقرا الاية اي ما فيها
وهو ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره اي ير عقابه ويدل عليه ايضا ما ذكره بقوله ان الثواب
والعقاب لو لم يثبتا اي يقعا منه تعالى لفعل اي لا يجوز تعالى ان يفعل منه اي شيء شاء لها
لكنه لم يجز ان يفعل من منافاة ما وجد منه الامر والنهي والتوفيق للعباده فذلك الدليل منه على
يقع منه ما ذكر وهذا دليل اقناعي لكن دل الدليل العقلي ان ذلك على سبيل الوجوب
عليه لانه لا يجب على الله شيء فله اثابة المذنبين وعقاب الصالحين لكن لا يقع
منه ذلك لاخباره بعكسه وهو لا يتخلف كما تقدم نعم المذنبون بغير الشرك
قد يغفر لهم فلا يعاقبهم كما اخبر بذلك بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء فهو مخصص لعمومات العقاب . خامس عشرها ان تؤمن بالملائكة
فقد ورد به الشرع لقوله تعالى مشيرا الى ذلك امن الرسول بما انزل اليه من ربه
والمؤمنون . معطوف على الرسول كل من الرسول والمؤمنون امن بالله وملائكته وهم
عند جمهور المسلمين اجسام نورانية تظهر في صور مختلفة وتقوى على افعال شاقة والمراد
بالايمان بهم الايمان بانهم موجودون وانهم عباد الله وانهم لا يوصفون بذكورة
ولا بانوثة وانهم معصومون لا يصدر عنهم ذنب اصلا ولا يرد ابليس اللعين لانه
من الجن لا منهم فالاستثناء في الاية اما منقطع او متصل باعتبار شموله لهم .

له تغليبا ولا هاروت وماروت ان قلنا بانهما ملكان لانهما لم يصدر عنهما
ذنب وتعليمهما الناس السحر انما كان بامر الله ابتلاء لهم وتمييزا بينه وبين المعجزة على
ان تعليم السحر للاحتراز عنه ليس بذنب بل هو طاعة سادس عشرها ان تؤمن بجميع
كتب الله التي انزلها على الانبياء فقد ورد به الشرع للاية السابقة فان فيها بعد ما سبق
منها وكتبه وعدتها مائة كتاب واربعة كتب كما ورد في بعض طرق حديث ابي ذر قلت
يا رسول الله كم كتابا انزل الله فقال مائة كتاب واربعة كتب انزل الله على شيث خمسين صحيفة
وعلى نوح ثلاثين صحيفة وعلى ابرهيم عشر صحايف وعلى موسى قبل التوراة عشر صحف وانزل
التوراة والانجيل والزبور والفرقان اخرجه ابن حبان وغيره والمراد بالايمان بها الايمان
بان الله تعالى انزلها على الانبياء تفصيلا فيما ورد به القران على الوجه الوارد به من انزال و
التوراة على موسى والانجيل على عيسى والزبور على داود والفرقان على محمد صلى الله عليه وسلم
وصحفا على ابرهيم وصحفا على موسى واجمالا فيمن عدا ذلك وان ورد بعدتها
على التفصيل الخبر السابق اذ هو احاد ولا يكفي في الاعتقاديات وانها كلها
كلام الله القائم به فهي واحد وان تعددت باعتبار كالنظم المقروء والمسموع
الدال عليه المسمى بكلام الله ايضا كما مر وبهذا الاعتبار كان بعضها افضل من بعض
على ما مر في الكلام على اسم الله الاعظم وهو ناسخ لجميعها تلاوة وكتابة واحكام
ولو موافقة على الراجح سابع عشرها ان تؤمن بجميع الانبياء فقد ورد به الشرع
لقوله تعالى بعد ما سبق من الاية السابقة وكتبه ولا حاجة لذكرها هنا ورسله
جميع للفرق بين احد من رسله بالايمان ببعض والكفر ببعض والاستدلال بهذه
الاية على المدعى ظاهر على القول بترادف النبي والرسول كما مر على القول بعدم ترادفهما

لعدم

لعدم التعرض فيها للانبياء غير الرسل فهم عليه ملحقون بالرسل قياما وعلى هذا
القول لما ورد في عددهم ففي حديث ابن حبان في صحيحه ان عدد الانبياء مائة الف واربعة
وعشرون الفا وان الرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر وفي حديث رواه الامام احمد
في مسنده بسند ضعيف ان عدد الانبياء مائتا الف واربعة وعشرون الفا
وان الرسل منهم ثلاثمائة وخمسة عشر وفي حديث رواه ابو يعلى في مسنده بسند ضعيف
ان عدد الانبياء ثمانية الاف ولا تنافي بين هذه الروايات على تقدير صحتها في الواقع
لان مفهوم المخالفة انما يعتبر اذا لم يرد ما يدل على انه غير مراد وقد دلت رواية الزيادة
على ان رواية النقص لا يعتبر مفهومها والمراد بالايمان بالانبياء بانهم صادقون
في دعوى النبوة وان الرسل منهم صادقون في دعوى الرسالة وانهم بلغوا الى جميعهم
ما امروا بتبليغه تفصيلا فيما فصل منهم في القران واجمالا في غيره وان ورد بعددهم
الاخبار السابقة بان بعضها ضعيف لا يعول عليه وبعضها اخبار احاد ولا يكفي في
الاعتقاديات وانهم معصومون والمراد بكونهم معصومين على الراجح اذ لا يصدر
عنهم ذنب ولو صغيرة سهوا قبل البعثة او بعدها وقيل المراد به غير ذلك
وح فما ورد بما يقتضي صدوره عنهم فمؤول ومن احسن ما قيل في تاويله ما قاله الجنيد
حسنات الابرار سيئات المقربين ثامن عشرها ان تؤمن وجوب البعث اي
احياء الله تعالى الخلق يوم القيمة بعد فنائهم بان يعيد ابدانهم باجزائها وعوارضها
كما كانت بعد اعدامها على الصحيح وقيل بعد تفرق اجزائها ويدخل فيها الارواح
بان يامر اسرافيل ان ينفخ في الصور بعد جمع الارواح فيه فتذهب كل روح الى بدنها والنشور
بان يجمعهم يوم القيمة للعرض والحساب فقد اخبر بوجودهما اما البعث فلقوله تعالى

كذلك يحيي الله الموتى واما النشور فلقوله تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن
يغبن المؤمنين الكافرين يأخذ منازلهم واهلهم في الجنة لو امنوا على احد التفاسير
في ذلك وقوله تعالى اليه النشور وبدل عليه ايضا ما ذكره بقوله لانه لو لم يكن اي يوجد
بعث ونشور لما كان اي وجد امر ونهي من الله ولفعل اي يجوز تعالى ان يفعل كل من شا
ماش لكنه قد وجد الامر والنهي منه ولم يجوز ان نفعل من شا ماش فذلك دليل على وجودهما
وفيه مامر تاسع عشرها ان تؤمن بوجوب الجنة للثواب والنار للعقاب فقد اخبر
تعالى بوجودهما لقوله وجنة عرضها السموات والارض وقوله ذلك جزاء اعداء الله النار ويدل
عليه ايضا ما ذكره بقوله والا بان لم يكونا موجودين لما كان اي وجد امر ونهي من الله
تعالى ويجوز تعالى ان يفعل من شا ما ش لكنه وجد منه الامر والنهي لابد فيه من ملاحظة
ان الثواب محصور في الجنة ونعيمها وان العقاب محصور في النار وجحيمها هما
موجودتان الان لقوله تعالى اعدت للمتقين اعدت للكافرين ولا يفنيان هما
ولا اهلهما مع قبولهم للفناء عشرونها ان تؤمن بوجود الصراط وهو جسر ممدود على
ظهر جهنم ادق من الشعر واحد من السيف يمر عليه جميع الخلق فيجوزه اهل الجنة وتزل به
اقدام اهل النار فقد اخبر الله بوجوده لقوله تعالى احشروهم اي لوموهم وسوقوهم الى صراط الجحيم
اي النار يمرون عليه فتزل اقدامهم فيها حادي عشرها ان تؤمن بوجود الميزان وله
لسان وكفتان يعرف به مقادير الاعمال بان توزن صحفها به على الراجح فقد اخبر الله
تعالى بوجوده لقوله تعالى ونضع الموازين القسط اي ذوات العدل ليوم القيامة اي
فيه وذكر الميزان بلفظ الجمع لا التعدده بل للتفخيم نظير قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين
اي نوحا وقيل لتعدده والراجح الاول وبه يشعر كلام المصنف قال العلماء ووزن الاعمال

يكون بعد الحساب لانه للجزاء فينبغي ان يكون بعد الحساب لانه لتقدير الاعمال والوزن
لاظهار مقاديرها ليكون الجزاء بحسبها قال القرطبي رحمه الله تعالى وهو لغير من فضل
الجنة والنار بغير حساب وهم ثلاثة اقسام متقون لا كبائر لهم ولهم مع
حسناتهم صغائر فتوضع في مقابلة حسناتهم فيكون لها ثقل معها ومخلطون
لهم مع حسناتهم كبائر وصغائر فتوضع في مقابلة حسناتهم فيكون لها ثقل معها
فان كانت الحسنات اثقل دخل الجنة او السيئات اثقل ففي المشيئة وان تساويا كانه
من اصحاب الاعراف هذا اذا كان الكبائر فيما بينه وبين الله فان كانت فيما بينه وبين
الخلق اقتص من ثواب حسناته بقدرها فان لم يعرف زيد عليه من اوزار من ظلمه ثم
يعذب على الجميع وكفار فيوضع كفرهم واوزارهم في كفة وان كان لهم اعمال بر وضعت
في الاخرى فلا وجها ثاني عشرها ان تؤمن وجود الحوض والشفاعة اي حوض النبي صلى الله
عليه وسلم وشفاعته اما الحوض فلقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر بنا على احد التفاسير فيه
انه الحوض قد فسره النبي صلى الله عليه وسلم به في حديث فقال هو حوض انيته اي عددها
اكثر من عدد نجوم السما من شرب منه لم يظما بعده اي بعد شربه منه ابدا قول هذه الجمل
الثلاث كل منها من حديث فالاولى وهي هو حوض من حديث رواه مسلم ولفظه هو
نهر وعدنيه ربي عليه خير كثير هو حوض ترد عليه امتي يوم القيمة انيته عدد نجوم السما والحديث
وهو مبني على عود ضمير هو الى النهر المفسر به الكوثر لكن الظاهر عوده الى الخبر الكثير الذي عليه وهو الموافق
لما قاله الحافظ ابن حجر انه ظاهر الاحاديث من ان الكوثر نهر داخل الجنة والحوض يجانبها يصب
فيه من ماء ذلك النهر قال وقد يطلق على الحوض كوثر لكونه يمد منه اي فتفسير الكوثر مع عدده
بنجوم السما في حديث الكوثر بالحوض لما هو المنقول عن عطا محمول ذلك والثانية وهي ثنية

اى الحواض اكثر من عدد نجوم السماء وفى حديث مسلم الا بوح وفى غيره عدد نجوم
فلعله اخبر به قبل العلم بانها اكثر ثم ذلك فاخبر به والثالث وهى من شرب
منه لم يظما بعده ابدا من حديث اخر رواه احمد والبزار بهذا اللفظ وغيرهما بمعناه وهو
ظاهر فى ان الحوض انما يشرب منه من لم يدخلها ويعذب فيها بالظما وقد اختلف
هل هو قبل الصراط او بعده فلان يرجح منهما الحافظ ابن حجر كالقاضى عياض الثانى
مستدلا عليه بامر عنه قال فلو كان الصراط الحالت النار بينه وبين الما الذى يصيب
فيه من الكوثر انتهى وفيه مناقشة واما الشفاعة فلقوله عسى ان يبعثك ربك
مقاما محمودا بنا على الراجح الذى نقل الواحدى وغيره اجماع المفسرين عليه من انه
الشفاعة فى تعجيل الحساب والاراحة من هول الموقف وله صلى الله عليه وسلم
شفاعات ست اعظمها هذه وهى مختصة به الثانية فى ادخال قوم الجنة بغير حساب قال
النووى وهى مختصة به وتوزع فيه الثالثة فى قوم حوسبوا واستحقوا النار ان
لا يدخلوها قال القاضى عياض وغيره ويشترك فيها غيره وهذه تنكرها المعتزلة بنا عندهم على
عدم جواز مرتكب الكبيرة الرابعة فى اخراج من ادخل النار من الموحدين ويشركه فيها غيره
وهذه تنكرها المعتزلة بنا عندهم على خلود مرتكب الكبيرة فى النار الخامسة الدرجات
فى الجنة لا عليها قال النووى وهى مختصة به السادسة فى قوم استوت حسناتهم وسياتهم
ان يدخلوا الجنة ومنهم اصحاب الاعراف على الاصح ثالث عشرها ان تومن ان النبى
محمد صلى الله عليه وسلم نبى صدق رسول حق اى نبى صادق فى نبوته ورسول محق
فى رسالته فقد اظهر الله على يديه دليلا على ذلك من المعجزات الظاهرة والايات
الباهرة ما يدل قطعا على ذلك ومن اقواها دلالة على القران فلقد تحدى البلغا

ابى سرح ومن اسقط من التعريف ومات على ذلك لانه خال من ذكر
نظر الكونه كان يسمى قبل الردة وان ذلك كان فى صحة التعريف
اذ لا يشترط فيه الاحتراز عن المنافى العارض ولذلك لم يحترز وا فى التعريف
المومن عن الردة العارضة لبعض افراده ومراده تعريف من يسمى صحابيا
ولو فى وقت لا مطلقا فلا يخالف من زاده لاخراج من ذكر او مراده تعريف
من سماه بعد موته وهو المراد فى هذا المقام كامرت الاشارة اليه وقد تردد الحافظ
بن حجر فى الاصابة فى ثبوت الصحبة لورقة بن نوفل لكن المفهوم من كلامه فى شرح
البهجة ثبوتها وانه الحجة يفرق بينه وبين بحيرا بن ورقة ادرك البعثة وان
لم يدرك الدعوة بخلاف بحيرا وهو ظاهر والتعريف السابق يشمله وعلى اصفيائه
اى اصفيا الله الذين اصطفاهم اى اختارهم من خلقه لما فوق الايمان من
مراتب القرب فيكون مخصصا بما تلك المرتبة الثالث مكين لبعض الاول
وجميع الاصحاب او والايمان فما فوقه منها فيشمل جميع المومنين الذين
هم الال والثالث مكين لهم وللاصحاب تنبيه افاد كلام المصنف انه يجوز من
غير الانبياء والملايكة بلا كراهة الصلاة والسلام على غيرهم تبعا للانبياء اى والملا يكه
فيكره الصلاة وكذا السلام مالم يقع خطابا للمومن حقيقة او تنزيلا كما فى
المرسلات من غيرهم على غيرهم استقلالا على الصحيح نعم يستثنى من غير النبى
لقمان ومريم على الاشهر من انهما ليسا نبيين فلا يكره ذلك من غيرهم
عليهما كما فى الاذكار قال لانهما مرتفعان عن حال من يقال له رضى الله عنه
اى وهم الاخيار غير الانبيا والملايكة كما فى القران العزيز جار رفعهما ولا يكرها

من الانبيا والملايكة على غيرهم استقلالا اذ هما حقهما فلهما الانعام بهما على غيرهم
انتهى وبعد هي من الظروف المنقطعة عن الاضافة ويجوز فيها هنا البنا على الضم
على نية معنى المضاف اليه والنصب على نية لفظه واتى بها اقتدا بغيره
وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم ياتي باصلها في خطبه وهو اما بعد بدليل
اتصال الفا بتاليها اللازم اتصالها غالبا بتالي تلو اما الذي هو احد ستة
اشيا مذكورة في كتب النحو منها نحو بعد من كل ظرف معمول لاما وللفعل الذي
هو في من جملة ما نابت عنه وهو مهما يكن من شي قوله والاصل مهما يكن
شي بعد الحمدلة والصلاة والسلام فهذه الامور الحاضرة في الذهن او في
الخارج مقدمة بكسر الدال من قدم اللازم بمعنى تقدم او بفتحها على قلة من قدم
المتعدي اي متقدمة او مقدمة لما اشتملت عليه مما يقتضي تقدمها او استحق
به تقديمها على غيرها ويجوز ان تكون المكسورة الدال من قدم المتعدي على
معنى انها مقدمة من فهمها على غيره ثم وصف المقدمة بوصفين يقتضي اولهما ان
الامور التي هي مسماها الفاظ وثانيهما انها معان وان امكن تاويل كل بما يرجع
به الاخر فقال على سبيل الاختصار بالاضافة البيانية اي على طريق هو الا
ختصار الذي يودي الالفاظ معه ما توديه مع التطويل مع عدم الملال المودي
اليه في الكلام على البسملة اي بسم الله الرحمن الرحيم والحمدلة اي الحمد لله
اللايق بهما في ابتدا الامور ذوي البال لتحصيل البركة والكلام على الحمد والشكر
والمدح لغة وعرفا منصوبان بنزع الخافض فان قلت الكلام على الحمد
من جملة الكلام على الحمدلة فلم صرح به مع شموله لما قبله قلت للاشارة

الا ان الكلام

الى ان الكلام على الشكر والمدح انما اتخذ من الكلام على الحمد الذي هو من جملة
الكلام على الحمدلة المقصود هو والكلام على البسملة اولا وبالذات من هذه
المقدمة مع بيان النسبة اي مصحوبا ذلك بذكر الكلام المبين للنسبة
بينها اي بين هذه الثلاثة باعتبار ما صدقها المتحد ذلك من الكلام على تعاريفها
المبينة لمفهوماتها ومع اي مصحوبا ذلك ايضا بذكر فوايد اخر لا تعلق لها بما قبلها
ولذلك وصفها بما يظهر به حكمة ذكرها مع ذلك مع عدم تعلقها به فقال مهمة
لمن عرف نفعها في العلوم وفي الدين من اهمه الشي اذا جعله مهتما اما البسملة
فالكلام عليها منحصر في اربعة مقاصد وخاتمة المقصد الاول في الكلمة الاول منها
وهي البا وقد ذكر بقوله فالبا التي فيها لا غيرها يتعلق بها اربعة مباحث الاول
فيما تفيده من المعاني فذكر انها مفيدة للاستعانة باسم الله او للمصاحبة
له على وجه التبرك وقد اختلف في ايهما الاولى فقيل الاستعانة لان
البا المفيدة لها هي الداخلة على الة الفعل التي لا يوجد الا بها كالبا في كتبت
بالقلم فكان الفعل لما لم يكمل شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى منزلة
الالة وحاصلها انها تشتمل على جعل الموجود لفوات كماله بمنزلة المعدوم
ومثله يعد من المحسنات وقيل المصاحبة على الوجه المذكور وهذا اظهر
من الاخلال بالادب المشعر به الاول من جعل اسم الله الة مقصودة
لغيره لا لذاته مع ان المقصود من جعلها الة للفعل يرجع الى ذلك لان
ذلك انما هو باعتبار انه يتوسل اليه ببركته وذلك راجع الى ما ذكر ولان القصد
بذلك الرد على المشركين في ابتدائهم باسما الهتهم كما سياتي وهم

انما كانوا يبتدؤن بها على الوجه المذكور فينبغي ملاحظة ذلك في الرد
عليهم ولان الباء حينئذ ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل لبسم الله
منها اذا كانت للاستعانة ولان مصاحبة اسمه تعالى على وجه التبرك
امر مكشوف يفهمه كل احد ممن يبتدئ في امور والتاويل المذكور في كونها
للالة لا يهتدي اليه الا بنظر دقيق المبحث الثاني في متعلقها الواجب
لها كل جار فانه يجب ان يكون له متعلق يتعلق به فيوصله الى عمل المصدر النصب في
محل مجروره فهو المتعلق به في الحقيقة لكن لكونه الواسطة في تعلقه به اطلق عليه
متعلقا مجازا وقد يطلقون على مجموعهما انه متعلق لكن ان استقر معنى المتعلق
فيه وفهم منه بان كان خبرا او صفة او صلة او حالا وجب حذف المتعلق لقيام
مقامه ومن ثم اعطي حكمه في الاعراب على المشهور ويسمى حينئذ ظرفا مستقرا والا
لم يجب حذفه ويسمى ظرفا لغوا وحينئذ فالباء المذكورة يجب ان تكون متعلقة
بعامل محذوف من اللفظ ثابت في التقدير اما اسم مصدرا وفعل ثم اما ان
كونهما مقدما كل منهما على الباء في التقدير او موخرا عنها فانه على الوجه الاتي فهذه
اربعة اقسام ثم اما ان يجعل كل منها من مادة الابتداء ونحوها او مادة التاليف
ونحوه من كل دال على الفعل الذي جعلت البسملة مبتداه فيظهر بان فيها فتكون
الاقسام ثمانية وذلك كقولك ابتداي وابتدي او تاليفي او الف
مقدما او موخرا على الوجه الاتي وسيأتي ما هو الاولى من ذلك وبتقديره اي
ومع تقدير المتعلق فعلا من احدى المادتين المذكورتين محل مجموع الجار
والمجرور نصب اي منصوب على المفعولية بالفعل المذكور ويجوز ان يجعل

محلهما منصوبا على الحالية به بناء على المشهور السابق وعلى المفعولية بالحال
المقدرة وهي مستعينا او مصاحبا على وجه التبرك على مقابله ثم في الحكم على
محل مجموع الجار والمجرور بالنصب هنا وبالرفع او النصب فيهما بالاتي تجوز اذ
المحكوم على محله بذلك حقيقة المجرور لكن لكون الجار كالجزء منه جعل الحكم على
المجموع وبتقديره اي ومع تقديره المتعلق اسما مصدرا من احدى المادتين
المذكورتين محلهما اي محل مجموعهما نصب ايضا على ما مر في الفعل لكن يجعل
الاسم هنا مبتدا خبره محذوف تقديره حاصل مثلا هذا هو الموافق لما قبله
ان اريد بالمتعلق فيه المتعلق الاصطلاحي المتقدم تقديره وهو المتبادر وان
اريد به ما يشمل تعلق الخبر او معموله بالمبتدا فمحل مجموعهما رفع اي مرفوع على الخبرية
بناء على المشهور السابق من انه المحكوم عليه بعد حذف متعلقه الذي كان
اسما هو الخبر او فعلا جزء الخبر بانه الخبر لقيامه مقامه في فهم معناه منه ومن ثم كان حذفه
واجبا اتفاقا او محل مجموعهما نصب اي منصوب على المفعولية بناء على القول
المقابل للمشهور القائل بانه معمول للخبر المحذوف وجوبا كما مر لما ذكر من فهم
معناه منه فهو وان كان مقتضيا الوجوب الحذف وتسمية جميع الجار و
المجرور ظرفا مستقرا اتفاقا لا يقتضي عند هذا القائل الحكم عليه بانه الخبر كما زعمه
القائل بالمشهور وبني عليه ان محله رفع ولا يرد عليهما اي على الوجهين لتقديره
اسما مصدرا لزوم ما هو ممتنع لهما من حذف المصدر وابقاء بالنصب اي
مع بقاء عمله في معموله الذي عمل فيه اما مباشرة اي بلا واسطة على الوجه الاول المبني
على المشهور من انه خبر له لان العامل في الخبر المبتدا على الراجح او بواسطة

اى بواسطة عمله فى العامل فيه على الوجه الثانى المقابل للمشهور من انه معمول
الجر المعمول له على الراجح كما عرفت ومعمول معمول الشيء معمول لذلك الشيء
هذا هو الظاهر فى تقرير الايراد موافقة لما مر فان كان هو المراد فجوابه ان حذف
المصدر مع بقاء عمله ليس ممتنعا على الاطلاق وانما الممتنع منه حذفه مع ابقاء عمله
من حيث كونه مصدرا وهو رفع الفاعل ونصب المفعول من حيث كونه مبتدا والا
لامتنع حذف المبتدا مع بقاء خبره وهو جايز اتفاقا على ان كون معمول معمول
الشيء معمولا لذلك الشيء باطل والا لزم ان يكون المضاف اليه معمول
للعامل فى المضاف وهو باطل اتفاقا ولئن سلمنا امتناع حذف المصدر
مع بقاء عمله مطلقا فلا يرد ايضا لان المعمول هنا جار ومجرور ومن قواعدهم المشهورة
ان الظرف والجار والمجرور اى مجموعهما يتوسع اى يجوز فيهما ما اى الحكم الذى لا
يتوسع اى يجوز فى غيرهما لكثرة ورودهما فى الكلام نعم هذا الجواب متعين فى دفع
مثل هذا الايراد على الوجه الذى سبق تحريره على تقدير من جعل محل الجار والمجرور
منصوبا على المفعولية بالمقدر والجر محذوف فانه لازم له ولا مخلص منه الا بالجواب
المذكور تنبيه قد عرفت ما فى الكلام المصنف فى هذا البحث وان قدرنا على
وجه يصلحه فى الجملة لكنى رايت نسخة من هذه المقدمة عليها خط المولف مصلحا فيها
ما فى هذه ولفظها متعلقة بمحذوف اما اسم خبر مبتدا محذوف او فعل مقدما كل منهما
اى من المبتدا والفعل او موخرا كقولك ابتدائى كاين او ابتدئ وتقديره فعلا
محل الجار والمجرور نصب وتقديره اسما محلهما نصب ايضا بالجر المحذوف وقيل رفع
بجعلهما نايبين عن نحو كاين وقد يقال كيف يصح ذلك مع تعلقهما بنحو كائن

المقتضي للنصب

المقتضي للنصب وقيل الباء متعلقة بابتدائى المحذوف اى ابتدائى بسم الله
كاين ورد بانه يلزم حذف المصدر وابقاء معموله واجيب بان الظرف والجار
والمجرور يتوسع فيهما ما لا يتوسع فى غيرهما انتهى وكلامه فى هذه فى غاية الحسن لكن قوله
فيهما وقد يقال الى اخره استبعاد للجمع بين النيابة المقتضية للرفع والتعلق به
المقتضي للنصب وجوابه منع استبعاد ذلك فيكونان فى محل رفع على الخبرية علا


44